

كتاب

السلسلة الذهبية

في
قواعد القياس الأصولية

تأليف

صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ جاد ابراهيم صالح
المدرس بالقسم العالي بالازهر الشريف



وقد التزم طبعها

الشيخ محمد ابراهيم قليفل و الشيخ علي مصطفى مطاوع

والشيخ عبد الواحد ابراهيم

بأذن من حضرة المؤلف

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الاولى سنة ١٣٤٤ هجرية
٥٨٠

مطبعة الصدق الخيرية بجوار الازهر بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد النبي الامي . وعلى آله وصحبه اجمعين ما

القياس

اعلم أن الكلام يتعلق بالقياس لغة وشرعا وحُجِّيَّة وتقسِما
واركانا وشروطا

اللغة

القياس قيل مصدر قايس يقال قايس قياسا وقيل مصدر قاس يقال
قاس يقيس قيسا وقياسا وهو لغة قيل التقدير وله فردان أحدهما
استعلام القدر اي طلب معرفة قدر الشيء بمعنى مقداره كقولك
قست الثوب بالذراع والارض بالقصبة أي استعلمت قدرهما
ثانيهما — التسوية في مقدار كقولك قست النعل بالنعل بمعنى سويتها
بها في المقدار وهذا مذهب اليه الاكثر كفخر الاسلام وشمس
الائمة السرقسي وغيرهما — وقيل يطلق لغة على التقدير يقال قست
الثوب بالذراع اي قدرته به وعلى التسوية حسية كانت كقولك
قست النعل بالنعل اي سويته به او معنوية كقولك فلان لا يقاس

بفلان اي لا تسوي فضائله بفضائل الآخر وعلى التقدير والمساواة
 مما يقال اذا قصد الدلالة على مجموع التقدير وثبوت المساواة عقيب
 ذلك التقدير قست النعل بالنعل اى قدرتها بها فساوتها وهذا هو
 ظاهر كلام القاضي عضد الدين — وقيل يطلق لغة على التقدير ثم
 ان هذا التقدير يستدعى التسوية فان التقدير يستلزم شيئين ينسب
 احدهما الى الآخر بالمساواة وهذا مذهب اليه صاحب البديع
 والاسنوى على المنهاج — فعلى الاول يكون مشتركا معنويا فان
 اطلاقه على استعمال القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو
 التقدير لهما — وعلى الثانى يكون مشتركا لفظيا — وعلى الثالث
 يكون حقيقة فى التقدير مجازا فى المساواة والاوّل ارجح من كل
 من الثانى والثالث فان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظى
 والحقيقة والمجاز. وهو يتعدى بالباء كما مثلنا بخلاف المستعمل شرعا
 فانه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل

الشرع

يطلق القياس فى الاصطلاح المنطقى على قول مؤلف من قضيتين
 اذا ساءتا ستلزم لذاته قرلا آخر وينقسم الى اقتراني. واستثنائي
 ومن الثانى قياس العكس وهو (اثبات نقيض حكم معاوم فى معلوم
 آخر لوجود نقيض علمته فيه) كما سيأتى بتحقيقه ان شاء الله ويطلق فى الشرع
 على معنى آخر ذلك المعنى هو المسمى فى الاصطلاح المنطقى بالتمثيل

التعريف

قد عرفوه بتعريفات كثيرة والمختار منها عند ابن الحاجب انه مساواة

فرع الاصل في علة حكمه فانه قد شاع في تلك المساواة بحيث تفهم منه من غير قرينة وعلى هذا يكون منقولاً ولا ينافي ما تقدم من انه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة لان ذلك منظور فيه لما قبل الشروع والمختار منها عند الامام واتباعه ما ذكره صاحب المنهاج بقوله اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت

مقدمة

قيل ان القياس له اربعة اركان وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والعلة واما حكم الفرع فثمررة القياس وليس ركناً من اركانه لتوقف ذلك الحكم عليه وكون هذه الامور الاربعة اركاناً له مبني على خلاف التحقيق واما لوجوبنا على التحقيق من ان القياس حجة كسائر الحجج وان قولنا مثلاً . النبيذ حرام كالخمر للاسكار . يرجع الي قولنا . النبيذ مسكر كالخمر والحمر حرام للاسكار فلا شك ان اركان تلك الحجة هي هذه المقدمات واما تلك الامور الاربعة فلتكون هذه المقدمات منها تسمى اركان الاركان . وهذا قياس فقهي لا منطقي بدليل عدم موافقته لشكل من الاشكال المنطقية لعدم تكرار الحد الوسط فيه . فعل التحقيق اركانه مباشرة هي مقدماته . وعلي خلافه هي تلك الامور الاربعة وقد تضمنها الحد المذكور

تعريف ابن الحاجب

المساواة جنس فانها كما تكون بين الفرع والاصل تكون بين زيد وعمر وفي الفضائل مثلاً (وفرع الاصل) فصل تخرج به

المساواة بين غيرهما * وقوله في علة حكمه . فصل خرج به مساواة
 فرع الاصل في كونه شيئاً من الاشياء مثلاً واعلم ان المراد بالمساواة
 المذكورة المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح وهذا
 عند من يقول ان مالا مساواة فيه في نفس الامر قياس فاسد وهم المخطئة
 وأما المصوبه وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح
 عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس
 الامر اولا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدر
 في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث
 وكان القياس الاول صحيحاً قبل حدوثه وان زالت صحته بخلاف
 المخطئة فانهم لا يرون ان ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوم بصحته
 الى زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسداً تبين فساد فلو اردنا دخول
 الفاسد معه اخذنا المساواة بوجه اعم ولو اردنا تعريفه عند المصوبة
 زدنا على التعريف قيد في نظر المجتهد . ويرد على التعريف قياس الدلالة
 وهو ما صرح فيه بملزوم العلة كقولنا النبيذ كالخمر في الرائحة المشددة
 فانه لم يكن فيه مساواة فرع الاصل في علة الحكم بل في ملزومها
 لان العلة وهي الاسكار لازمة لتلك الرائحة . واجيب عن ذلك
 بأن المراد بعلة الحكم ما هو اعم من الصريحة والضمنية . ويرد
 قياس الدلالة ايضا على تعريف الامام ومن نحو الجواب والجواب
 الجواب كما يرد قياس العكس على تعريف ابن الحاجب
 والجواب، الجواب

تعريف الإمام

المراد بالاثبات هو حكم الذهن بأمر على أمر أي إدراك العقل
المتعلق بنسبة أمر لأمر على وجه الإذعان . وهو القدر المشترك
بين العلم والاعتقاد مطلقا والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت
الحكم أو بعدمه وقوله مثل حكم صفة لموصوف محذوف والتقدير اثبات
حكم مثل حكم الخ والمراد بالحكم ههنا نسبة أمر إلى آخر بقريضة
إضافة الإثبات إليه فيكون شاملا للحكم الشرعي والعقلي واللغوي
إيجابا أو سلبا فإن القياس يجري في كل ذلك — فالقياس في الحكم
الشرعي كقياس النبيذ على الخمر وفي الحكم العقلي كقياس الغائب
على الشاهد كما في قولهم العالمية في الشاهد يعني الخلوقات معللة
بالعلم فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى . وفي الحكم اللغوي
كقياس النبيذ على الخمر في تسميته خمرًا لاشتراكه معه في الاسكار
 . وكما يكون الحكم وجوديا كما في هذه الأمثلة يكون عدميا كعدم
صححة البيع في قوائم الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير — والمثل
تصوره بديهي أي لا يحتاج إلى تعريف فإن كل عاقل يعلم بالضرورة
كون الحمار مثلا للحمار ومخالفًا للبارد فلو لم يكن تصور المثل والمخالف
بديهيًا لكان الخالي عن ذلك التصور بالتعريف خالياً عن التصديق
لكن التالي باطل

قليل وأشار بمثل إلى أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت
في الأصل فإن ذلك مستحيل لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمجلدين انتهى
وقيل يجب حذف مثل في مثل حكم فيقال إثبات حكم معلوم الخ

لان حكم الفرع هو بعينه حكم الاصل غير ان ذلك الحكم نص عليه في محل وهو الاصل والقياس يفيد ان ذلك الحكم في غير ذلك المحل أيضا وهو الفرع فعلي هذا حكم كل من الاصل والفرع واحد له أضافتان إضافة الاصل وأخرى إلى الفرع وباعتبار تعلقه بالاولي يسمى حكم الاصل وباعتبار تعلقه بالثاني يسمى حكم الفرع فلا تعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا فان تعدد الاضافات لا يمنعه الشخصية الاتري أن القدرة واحدة ولها تعلقات بالنسبة إلى المقدورات وتعدد تلك التعلقات لا يمنع شخصيتها فانها قائمة بذاته تعالي وليست قائمة بتلك المقدورات فالتحريم المضاف إلى الحر هو بعينه المضاف إلى النبيذ

وما ذكر من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين إنما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض القائم بالثوب المشخص بمنع أن يقوم بعينه بغير ذلك الثوب والسكان ههنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصي وهو التحريم فافترقا انتهى بتصرف
وكأن القائل بالمثلية ناظر إلى أثر الخطاب والقائل بالعينية ناظر إلى نفس ذلك الخطاب

وقوله حكم هو غير منون مضافا لما بعده وأشار به إلى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به ههنا هو المراد بحكم الفرع والدليل الدليل وقوله معلوم أشار به إلى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به إلى الركن الثالث وهو الفرع قال بعضهم المراد بالمعلوم هو المتصور فدخل فيه العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن فإن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور انتهى

وفيه أن المعلوم من العلم بمعنى التصور الذي يقابل التصديق ضرورة
أنا إذا قسنا مثلاً الذرة على البر في حرمة الربا كان المعلوم الذي هو
الاصل ذات البر والمعلوم الذي هو الفرع ذات الذرة وكل من
قبيل المفرد وأدراكه تصور ومعلوم أن العلم المصطلح عليه والاعتقاد
والظن من قبيل التصديق والتصور قسيم له وقسيم الشيء لا يتناول
ذلك الشيء وإنما عبر به ولم يعبر بالشيء دفعا لما يرد من أن القياس
يجري في الموجود والمعدوم ممتنعا كان أو ممكنا والشيء لا يشمل
المعدوم إن كان ممتنعا اتفاقا وأما أن كان ممكنا فعلى الخلاف فعلى
فرض التعبير به يكون التعريف غير جامع لقياس المعدوم على المعدوم
وإن أجب عنه بأن الموجود في الذهن كاف في التشبيه وكذلك
لم يعبر بالاصل والفرع دفعا لما يرد من أنه موجب للدور وذلك
أن تعقل الاصل والفرع فرع تعقل القياس لأن الاصل هو المقيس
عليه والفرع هو المقيس فمعرفة متوقعة على معرفته وقد توقفت
معرفة علي معرفة ضرورة ترقف معرفة المعارف علي معرفة
كل جزء من أجزاء التعريف فتوقف الشيء على ما يتوقف على ذلك
الشيء ولا معنى للدور سوى هذا - وإن أجب عنه بأن المراد
بالاصل والفرع ذاتهما اللتان تعرض لهما الاصلية والفرعية لا اللتان
مع الوصفين فإن هذا المراد خلاف مقتضى اللفظ لأن المتبادر من
إطلاق الوصف أرادة الذات مع ما قام بها من ذلك المعنى وإرادة
الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبو عنها التعبير بذلك اللفظ
وقوله لا اشتراكهما في علة الحكم أي للعلم باشتراكهما في علة الحكم
فلا بد من العلم بعلة الحكم في الاصل والعلم بثبوتها في الفرع

ويحصل من مجموعهما اثبات حكم الفرع وهو المطلوب من القياس وكان المناسب لجمله حكم الفرع مثل حكم الاصل أن يقول لمثل علمته في الآخر وقد أشار بهذا القيد الى الركن الرابع وهو العلة وسيأتي تعريفها ان شاء الله تعالى * وقوله عند المثبت أعني من أن تكون ثابتة في نفس الامر أولاً وانما عبر بالمثبت وهو القائس ليعلم المجتهد والمقلد الذي يقيس على أصل أمامه كما يقع الآن في المناظرات هذا وأعلم أن اثبات مثل حكم الاصل في الفرع أثر للقياس وثابت به ولا شيء من أثر القياس بقياس فتعريف القياس به رسم لا حد وقد أشار الى ذلك امام الحرمين في البرهان فلا يرد أنه قد جعل جزءاً في تعريف القياس وذلك يقتضي توقف القياس عليه وهو متوقف على القياس فيكون دورياً

فقوله اثبات كالجنس دخل فيه المحدود وغيره وقوله مثل حكم معلوم في معلوم آخر كالفصل يخرج به اثبات خلاف حكم معلوم في معلوم آخر كما في دليل العكس فإنه لا يكون قياساً (وقوله لا اشتراكهما في علة الحكم) كفصل ثالث يخرج به اثبات حكم معلوم في معلوم آخر لدلالة نص أو اجماع (وقوله عند المثبت) متعلق باشتراك (أي لا اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت) سواء كان هناك اشتراك في الواقع أم لا فهذا القيد صار التعريف جامعاً عند كل من الخطئة وهم القائلون بأن المجتهد يخطئ ويصيب والمصوبة وهم الذين يرون أن كل مجتهد مصيب أما عند الخطئة فلا لأن القياس عندهم ينقسم الى صحيح وفاسد وكلاهما داخل في التعريف لأن مشاركة الفرع للاصل في علة الحكم إما أن تكون مطابقة للواقع أولاً فإن

كان الاول فالصحيح وأن كان الثاني فالفساد وأما عند المصوبة
فلأن القياس عندهم لا يكون الا صحيحاً لانه لا مشاركة في الواقع
الا بنظر المجتهد فان ما يحصل بنظره فهو الواقعي وليس عندهم
مشاركة واقعية بحسب الواقع قد يناهها المجتهد فيكون مصيباً
وقد لا يناهها فيكون مخطئاً وقد علمت دخول الصحيح في التعريف

فائدة

القياس حجة الهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه التي
سوغ فيها الاجتهاد وليس هو فعلاً لأحد بل هو أمر موجود
نظر فيه المجتهد أولاً كالكتاب والسنة ولكن لما كان معرفته
بفعل المجتهد ربما يطلق مجازاً على ذلك الفعل

فائدة أخرى

اختلف العلماء هل الاصل هو المحل المشبه به في القياس او حكمه
او دليله (بالاول قال اكثر الفقهاء والثاني قالت طائفة وبالثالث
قال المتكلمون) فاذا قسمنا النبيذ على الخمر بجماع الاسكار
فالاصل على المذهب الاول هو الخمر بل شربه والمناسب حينئذ
ان الفرع هو النبيذ بل شربه - وعلى المذهب الثاني حرمة الخمر
والمناسب حينئذ ان الفرع هو حرمة النبيذ واختاره الامام الرازي
قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المقتدر الي غيره والمبني
علي ذلك الغير لا محله لكن الفقهاء لما سمو المحل المشبه به اصلاً
لكونه الاولي كما سيأتي ان شاء الله تعالى سمي المحل المشبه فرعاً

تجاوزا إطلاقاً لاسم الحال علي الحل - وعلي المذهب الثالث الاصل قوله تعالي (أثم الحجر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ولم يقل أحد ان دليل حكم الفرع فرع دليل حكم الاصل كيف ودليه القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم ذلك الاصل ومبنى هذا الخلاف أن الاصل ما يبنى عليه غيره ولا خفاء أن الحكم في الفرع مبنى علي الحكم في الاصل والحكم في الاصل مبنى علي محله وعلى دليله الذي أخذ منه فالشكل مما يبنى عليه حكم الفرع إلا أنه يبنى علي حكم الحل المشبه به ابتداءً وعلى ذلك الحل ودليل حكمه بواسطة اذاً اصل الاصل أصل فصاحب المذهب الاول نظر الي بناء حكم المشبه علي الحل المشبه به وصاحب المذهب الثاني نظر الي بناء حكم المشبه علي حكم المشبه به وصاحب المذهب الثالث نظر الي بناء حكم المشبه علي ما أخذ حكم المشبه به وان كان بواسطة فان المبنى علي المبنى علي شيء مبنى علي ذلك الشيء وحينئذ فلا بعد في تسمية أحد هذه الامور بالاصل هذا أما علي أن الاصل ما يكون مستغنياً عن غيره بنى عليه أولاً فيختص الحل المشبه به بكونه أصلاً لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص والاجماع لا مكان تحققه بدونهما وافتقارهما اليه فان الحكم لا بد له من محل والدليل أيضاً لا يمكن أن يثبت الحكم بدون ذلك الحل فكون الاصل هو الحل المشبه به أولى لكونه أتم من غيره في معنى الاصل له لوجود المعنيين فيه

قائمة أخرى

الملة المشتركة أصل لحكم الفرع إذا نه يثبت بها في نظر المجتهد
وفرع لحكم الأصل فانها تستنبط من الحكم في الحل المشبه به
بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع ولا بعد في كون
الشيء الواحد أصلاً بالنسبة الي شيء فرعاً بالنسبة الي آخر لان الاصلة
والفرعية من الامور الاضافية وما تقدم من أن الوصف المشترك
فرع لحكم الأصل انما يكون في العلل المستنبطة كالاسكار في حرمة
الحجر من الدليل المتقدم وأما المنصوصة فلا تكون فرعاً بل أصلاً
له كالطواف لطهارة سؤر الهرة في قوله عليه الصلاة والسلام (انها
ليست بنجس انما من الطوافين عليكم والطوافات)

الاعتراض

قال بعضهم يرد على الحد أنه غير جامع لان اشتراط تماثل الحكمين
مخرج لقياس العكس (وهو اثبات تقيض حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود تقيض علته فيه) وذلك انهم أجمعوا على أن المكاف اذا
نذر ان يعتكف صائماً يجب عليه الصوم في صحة الاعتكاف ولو
نذر ان يعتكف مصلياً لم يجب عليه الصلاة في صحة ذلك الاعتكاف
وذلك كأن يقول في الاول لله على نذر أن اعتكف صائماً وفي
الثاني لله على نذر ان اعتكف مصلياً واختلفوا في اشتراط الصوم
في صحة الاعتكاف بدون نذر ذلك الصوم معه فشرطه أبو حنيفة
ولم يشرطه الشافعي رضي الله تعالى عنهما واستدل أبو حنيفة على

ذلك بقياس العكس كقوله لا ثبات مطاوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة كقوله لما وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذر الصوم معه وجب الصوم للاعتكاف بلا نذر الصوم معه كأن يقول لله على نذر أن اعتكف كالصلاة لما لم تجب شرطاً للاعتكاف بنذرهما معه لم تجب في الاعتكاف بغير نذر تلك الصلاة معه كأن يقول لله على نذر أن اعتكف ومضمون الشرط علة لمضمون الجزاء في شرطية الفرع والاصل فكأنه يقول الصوم يجب في الاعتكاف بغير النذر لأنه يجب فيه بالنذر قياساً على الصلاة لا يجب في الاعتكاف بغير النذر لأنها لا تجب فيه بالنذر فقد اثبت الوجوب للصوم في الاعتكاف مطلقاً عن نذر ذلك الصوم معه لعله هي وجوبه فيه بنذره معه قياساً على الصلاة حيث اثبت لها عدم الوجوب في الاعتكاف بلا نذرهما معه لعله هي عدم وجوبها فيه بنذرهما فالفرع هو الصوم وحكمه وهو المطلوب وجوبه بغير نذر وعلة ذلك الحكم وجوبه بالنذر والاصل هو الصلاة وحكمه عدم الوجوب بغير نذر والعلة فيه عدم وجوبه بالنذر فالحكم والعلة في الفرع يناقضان الحكم والعلة في الاصل * فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم معلوم وهو الاصل الذي هو الصلاة في معلوم آخر وهو الفرع الذي هو الصوم لوجود تقيض علة حكم ذلك الاصل فيه وحينئذ لا تماثل بين الحكمين فلم يكن داخلًا في التعريف وأجيب عن ذلك بأنه مساواة من وجهين

أحدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر للصوم معه في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم معه بجامع مطلق الاعتكاف فالفرع الاعتكاف بغير نذر الصوم معه والاصل الاعتكاف بنذر الصوم معه والحكم اشتراط الصوم فيهما والعلة فيه مطلق الاعتكاف وذلك اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلاة اذ وجوده وعدمه فيها سواء فتبقى العلة مطلق الاعتكاف * واما بالسبب وهو (حصر الاقسام الموجودة في الاصل وابطال ما لا يصلح منها للعلية) فيتعين الباقي لها وذلك كأن يقال علة حكم الاصل اما الاعتكاف أو الاعتكاف بالنذر أو غيرهما ولا سبيل الى كل من الثاني والثالث * أما الاول فلأن كونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلاة بدون الحكم * وأما الثاني فلان الاصل عدم غيرهما فتعين الاول وهو مطلق الاعتكاف للعلية وعلي هذا فذكر الصلاة لم يكن لكونها الاصل بل اما لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر واما لبيان الغاء أحد اقسام السبب وهو القسم الثاني منها فلا تجب المساواة لها فلا يضر عدمها

ثانيهما انه قياس للصوم بالنذر على الصلاة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها بجامع كونهما عبادتين * فالاصل هو الصلاة بالنذر - والفرع هو الصيام بالنذر - والحكم هو عدم

تأثير النذر في الوجوب - وعلة ذلك الحكم كونهما عبادتين ويلزم هذا القياس انه يجب الصوم في الاعتكاف بدون نذره معه كما يجب مع النذر والالتكان للنذر تأثير في وجوبه فالذي فيه القياس وهو عدم الوجوب بالنذر حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة وهو اضافة وجوب الصوم الي نفس الاعتكاف وهو المقصود من ذلك القياس لازم له فلا يضر

هذا وهناك تقرير آخر سؤالا وجوابا وحاصله

ان الصوم لو لم يكن شرطا لصحة الاعتكاف عند اطلاقه عن نذر الصوم معه لم يكن شرطا له بالنذر قياساً على الصلاة فانها لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق لم تصر شرطا له بالنذر بجامع ان كلامنا من الصوم والصلاة غير شرطي صحة الاعتكاف حالة الاطلاق فحكم الفرع وهو المطلوب (كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف حالة الاطلاق) (وعلة ذلك الحكم كونه واجبا بالنذر) وحكم الاصل عدم كون الصلاة شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر فالحكم والعلة في الفرع يناقضان الحكم والعلة في الاصل فافترقا حكما وعلة - وحينئذ فقياس الصوم على الصلاة اثبات تقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود تقيض علة ذلك الحكم فيه لذلك لم يكن داخل في التعريف وكان غير جامع له واجيب عن ذلك بأن قياس العكس مشتمل على تلازم وعلى القياس المحدود الذي أتى به لبيان الملازمة فالخصم اما أن يعتمد في ايراد قياس العكس على التلازم أو على القياس الذي لبيان الملازمة فان كان الاول فنجح نسلم أنه خارج عن حد

القياس لكن لا يضرنا فانه ليس بقياس عندنا لان اصول
 الفقه انما يتكلم فيها على القياس المستعمل في الفقه والفقهاء انما
 يستعملون قياس العلة وهو مساوي الفرع فيه الاصل في العلة
 ضمنا او صراحة الاول كقولنا في المكروه (بكسر الراء) يأثم بالقتل
 فيجب عليه القصاص كالمكروه (بفتح الراء) فان العلة وهي قصد الشارع
 حفظ النفس بالتأثمين لم يصرح بها ولكن المساواة في التأثيم
 دلت على ذلك القصد . ومعنى اثم المكروه (بكسر الراء) اثمه بسبب
 القتل الذي وقع باكراهه وهذا القسم هو المسعى عندهم بقياس
 الدلالة — والثاني كقولنا النبذ حرام كالجر للاسكار وهذا هو
 المسمى عندهم بقياس العلة . فقياس العلة بهذا المعنى قسم منه بالمعنى
 المتقدم وهو المستعمل عند الفقهاء . واما ما عداه فان الذي يسميه
 قياسا انما هم المنطقيون اذ القياس عندهم قول مؤلف من اقوال
 متي سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر وينقسم الى افتراضي والى تلازم
 . الاول كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيها النية والثاني
 ويعبر عنه بالاستثنائي كقولنا لو كان الوضوء عبادة لوجب فيه النية
 لكنه عبادة وقياس العكس بمعنى التلازم من هذا القبيل وحاصله
 لو لم يشترط لم تجب بالندور والتالي باطل . والذي يسميه الاصوليون
 قياسا يسميه المنطقيون تمثيلا

وان اعتمد الخصم في الايراد على القياس الذي لبيان الملازمة فهو
 غير وارد لان الاصل والفرع فيه متماثلان لكن التماثل بينهما حاصل
 على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف
 حالة الاطلاق يلزم الا يشترط ايضا حالة النذر كما ان الصلاة لا تشترط

في صحة الاعتكاف حالة النذر على تقدير عدم اشتراطها حالة الاطلاق
فثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة
بالنذر بجماع كون كل من الصوم والصلاة غير شرط في صحة الاعتكاف
حال الاطلاق فإن تماثل الحكمين في التعريف اعم من أن يكون
حقيقة او تقديرية ، واختار هذا التقرير الامام الرازي ومن انحواه
وقال الاسنري والتقرير المذكور في السؤال والجواب اعتمده
واجتنب غيره انتهى

والمراد به التقرير الثاني ههنا - وذلك ان السؤال اذا كان عاماً يجب
أن يكون التقرير سؤالاً وجواباً على هذا الوجه والتقرير
الاول ليس كذلك

اما تقرير السؤال فلا أنه قاصر على ما يكون الشرط فيه علة للجزاء
قيل لان (لما) تدل على الملازمة بين الشيئين مع كون الملزوم علة
اللازم فلا يشمل ما يكون الشرط فيه حكماً كقولهم في الوتر *
يؤدي على الراحة فهو نقل كصلاة الصبح لما كانت فرضاً لم تؤد
على الراحة * فإن حكم الاصل في هذا المثال كون الصبح فرضاً
والعلة فيه عدم تأديته على الراحة * وحكم الفرع فيه كون الوتر
تقلاً * وعلمته هي التأدية على الراحة

قال بعضهم والاوجه كونه يعنى قياس العكس ملازمة وقياساً
لبينها هكذا لو لم يشترط الصوم للاعتكاف لم يشترط بالنذر
كالصلاة لم تشترط فلم تشترط به لعمومه انتهى

اي لعموم هذا التوجيه لهذا ولغيره اعنى قول شافعى في تزويج
الحررة العاقلة البالغة نفسها اثبت الاعتراض الاولياء عليها فلا يصح

منها كالرجل لما صبح منه تزويج نفسه لم يثبت لهم الاعتراض عليه
 واما تقرير الجواب الاول وهو ان المقصود قياس صوم الاعتكاف
 الخ فلانه غير واف لعدم جريانه في قولهم في الوتر يؤدى علي
 الراحلة فهو نقل كصلاة الصبح لما كان فرضاً لم يؤد علي الراحلة
 وقولهم في تزويج المرأة الحرة العاقلة البالغة نفسها بلا ولي يثبت
 للولي الاعتراض عليها فلم يصح منها النكاح كالرجل لما صبح منه
 النكاح لم يثبت الاعتراض عليه فان حكم الاصل في المثال الثاني
 صحة النكاح من الرجل وعلمته عدم الاعتراض عليه
 وحكم الفرع فيه عدم صحة النكاح من المرأة وعلمته ثبوت
 الاعتراض عليها

واما المثال الاول فقد تقدم الكلام عليه لعدم جريانه
 في هذين المثالين بخلاف التقرير الثاني فانه يجرى فيهما وحاصل
 المثال في الاول

لو لم يكن الوتر نقلاً لما كان يؤدى علي الراحلة لكن التالي باطل كصلاة
 الصبح فانه لما كان فرضاً لم يؤد علي الراحلة وفي المثال الثاني
 لو صبح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها كالرجل فانه لما
 صبح منه النكاح لم يثبت الاعتراض عليه لكن التالي باطل
 فهذان المثالان أرشداك الى أن التقرير هو الثاني لا غير لما تقدم
 من ان السؤال اذا كان عاماً يجب ان يكون التقرير كذلك فالتقرير
 المقصود علي مثال واحد قاصر

وفي القياس بابان

الباب الاول في بيان أنه حجة وفيه مسائل اربع

المسألة الأولى

في الدليل عليه

اعلم ان المقصود من هذه المسألة (انظر ايها المجتهد ليظهر لك في الواقع قياس أولا) أي انظر في نص حكم الاصل طالباً بمناط ذلك الحكم واعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك يرشدك الي ذلك ماورد عن سيدنا عمر رضى الله عنه حيث ولى أبا موسى الاشعري البصرة من انه لما كتب له المهادمة فيه بالقياس وقال الكمال وإيجاب العمل بموجب القياس فيه قصور انتهى قال الشارح * اي جعل هذا موضوع المسألة كإيفيده كلام القاضي عضد الدين ثم قال الشارح

قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه * ومقصود المسألة (انظر ليظهر لك في الواقع قياس اولاً) انتهى
فموضوع المسألة المدال عليه (تسكين المجتهد بالقياس) وذلك كأن يحكم الشارع بتحريم شرب الخمر والربا في البر فالمجتهد يستنبط المناط بالرأي والنظر فيقول حرم الخمر لكونه مسكراً وهو العلة فيقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً وهو العلة فيقيس عليه الارز مثلاً فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم فيه الخلاف وفيه المذاهب الالائية

هذا واعلم ان العلماء اتفقوا كما قاله الامام الرازي على أن القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية وذلك كأن يكون دواء هذا المرض

(عقارا) حارا بفتح العين وتشديد القاف وهو ما يتداوى به من النباتات أو أصولها كأن يكون دواؤه هذا فيفقد فيأتي الطبيب بما يعائله في الحرارة لموافقة كل منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الأغذية

ووجه كونه دنيويا أنه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشيء لهذا المرض والقياس عند الأطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب * اتفقوا على ذلك واختلفوا في الأمور الشرعية فمنهم من قال أنه ممتنع عقلا وهم بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام ومنهم من ذهب إلى أنه واجب عقلا وكذا سمعنا وهو القفال الشاشي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة

ومنهم من قال إنه جائز عقلا ولا واجب عقلا ولا ممتنع * أما الأول فلأنه لا يجب الزام المجتهد بطلب المناط أصلا لأنفس ذلك المناط وهو ظاهر ولا لغيره فإن الأصل عدم ذلك الغير

وأما الثاني فلأن كون الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ والقياس منه لأنه لا يفيد إلا الظن والخطأ محذور والعقل يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بمناط أعما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن وكان الخطأ مرجوحا فلا * فإن أكثر تصرفات العقلاء لقوائد غير متيقنة إلا ترى أن الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأنه يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم

نعم إن القائلين بالجواز العقلي

منهم من قال أنه ممتنع شرعا وهم الظاهرية والقاساني والنهرواني

وهذا على مافي الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب
 البديع عن داود وابنه والقاساني والنهرواني انكار وقوعه شرعا
 ومعلوم انه لا يلزم من انكار وقوعه شرعا امتناعه شرعا ، وحكي
 عن داود انكار وقوعه شرعا في العبادات خاصة دون المعاملات ،
 ونقل البيضاوي عن القاساني والنهرواني وجوب العمل به في
 صورتين وسيأتي بيانهما ان شاء الله تعالى
 ومنهم من قال بوقوعه شرعا وهم الاكثر ، ثم منهم من يقول بوقوعه
 في صورتين وهما القاساني والنهرواني علي ما نقل البيضاوي ، ومنهم
 من يقول بوقوعه فيهما وفي غيرهما وهم الجمهور في ذلك خمسة
 مذاهب ثلاثة منها من فروع الجواز العقلي وهي ماعدا الامتناع
 والوجوب العقليين

فائدة

القاساني بفتح السين المهملة نسبة الي بلدة بالتركستان .
 والنهرواني نسبة الي نهروان بفتح النون وتثنية الراء وبضمهما
 قرية بين واسط وبغداد

المذهب الاول

ذهب الجمهور الي انه واقع شرعا وذلك بالدليل السمي وهو قطعي
 عندهم وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى

المذهب الثاني

ذهب القفال الشاشي وابو الحسين البصري الي ان ذلك واجب عقلا
 ونقلا اما العقل فلانه لو لم يجب تحلا لبعض الوقائع عن الاحكام لكن
 التالي باطل فالمقدم كذلك

اما الملازمة فلان الوقائع غير متناهية والنصوص محصورة فكيف
تحيط بتلك الوقائع واما بطلان التالي فلان ذلك الخلو خلاف
المقصود من بعثة الرسل

وأجيب عن ذلك بأننا لا نسلم خلو الوقائع من الاحكام على تقدير
عدم وجوب القياس لانضباط أجناس الاحكام والافعال وإمكان
إفادة العمومات لأجناس تلك الاحكام المتعلقة بأجناس تلك الافعال
وبتلك الافادة تعلم أحكام جزئياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها
مثل كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر وكل مكمل أو
مطعم ربوى بدلا عن قوله لا تتبعوا البر بالبر الا مثلاً يتثل

وعلى تقدير عدم افادة تلك العمومات لأجناس تلك الاحكام يثبت
في تلك الوقائع حكم الاصل الذي هو الاباحة فلا خلو لواقعة
منها عن الحكم

سأله الملازمة وان كان لا نسلم بطلان التالي فانالسنامكفين بأثبات
الاحكام الشرعية في كل قضية * وأما النقل فسيأتي الكلام عليه
ان شاء الله تعالى * وهو قطعي عند القفال ظني عند أبي الحسين *
ولا منافاة بين قوله بالوجوب العقلي والظنية لتعلق ذلك الوجوب
بالقياس وهو مدلول للدليل العقلي وتعلق الظنية بالدليل السمعي
الدال على ذلك الوجوب * والتنافي إنما يكون أن لو تعلق كل من
الوجوب العقلي والظنية بشيء واحد هو ذلك الوقوع

المذهب الثالث

ذهب القاساني والنهرواني على ما نقله البيضاوي في منهاجه الى انه
واقع في صورتين

أحدهما — أن تكون علة الأصل منصوصة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه ومعنى أنها منصوصة أن تكون مذكورة في النص ومعنى بصريح اللفظ أن يكون لفظها صريحاً في عليتها كقوله حرمت الخمر اشدها ومعنى بإيمائه أن يكون لفظها منها على تلك العلية كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الهرة (إنها من الطوافين عليكم والطوافات) فانه وإن لم يقل لأنها أولاً لجل أنها من الطوافين لكنه أوماً ونبه إلى التعليل لانه لو لم يكن قوله ذلك علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً إذ لم يرد التعليل

الثانية — أن يكون الفرع بالحكم اولى من الأصل كقياس الضرب على التأفيف في الإيذاء وقد اعترف بأنه لا مدخل للمقل ههنا لا في الإيجاب ولا في عدمه وقد ابدل صاحب المستصفى الصورة الثانية بالحكم الوارد على سبب كرجم ما عز زناه وابدلها صاحب البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه كقياس صب البول في المائتلي البول فيه وقد جعل الصورة الثانية في كلامنا من الصورة الأولى منه قال صاحب المستصفى ذهب القاساني والنيرواني إلى الإقرار بالقياس لاجل إجماع الصحابة لكن خصصوا ذلك بموضعين ثم قال مامعناه ويمكن تنزيل هذا المذهب على ثلاثة أوجه

١ — أن يشترطوا مع هذا (وكذا حرمت كل مشارك لآخر في الشدة)

٢ — ألا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً وجود التعمد بالقياس

٣ - ان يقولوا مهما ورد التعبد بالقياس جاز الالحاق بالعلة المنصوصة وهذا المذهب فاسد من جميع وجوهه - اما علي الاول فلمعلم حصول النفصى به عن عهدة الاجماع المنعقد من الصحابة علي القياس فانه لم يكن قولاً بالقياس وانما هو قول بعموم اللفظ

واما علي الثاني فلانه قول بالقياس حين عدم اشتراط ورود التعبد بالقياس وقد قالوا به للاجماع عليه هذا خلف

واما علي الثالث فلانه قصر طريق اثبات علة الاصل علي النص وليس مقصورا عليه بل كما يكون به يكون بغيره من نحو السبر والتقسيم وبعد ذلك قال ثم نقول - انما حملهم علي الاقرار بهذا القياس اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم يقتصر قياسهم علي العلة المنصوصة بل كما قاسوا عليها قاسوا علي غيرها انتهى بتصرف

المذهب الرابع

ذهب داود الظاهري واصحابه الي انه غير واقع شرعاً بمعنى انه لم يرد في الشرع ما يدل علي وقوعه - وما ذكر عن الداودية ههنا موافق لما نقله عنه الغزالي وامام الحرمين ومخالف لما في المحصول والحاصل فان المذكور فیهما أن داود واصحابه قالوا يستحيل عقلاً التعبد بالقياس وانما انكروا وقوعه زعماً منهم انه لا دليل عليه وهو فاسد لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم علي الحكم بالرأي في كل حادثة وقعت لهم ولم يرد فيها نص وهذا مما تواتر الينا عنهم تواتراً لا شك فيه

المذهب الخامس

ذهب جماعة الى أنه مستحيل عقلا ونقله البيضاوي عن النظام
والشيعة وفيه نظر من وجوه

منها * ان صاحب الحصول والحاصل وغيرهما نقلوا عن النظام انه
يقول بذلك في شريعتنا خاصة لان مبناها على الجمع بين المختلافات
والتفريق بين المتماثلات الاول كالجمع بين قتل الصيد عمدا وقتله
خطأ في الجزاء والجمع بين الظهار والقتل واليمين والافطار في الكفارة *
والثاني كالتفريق بين المنى والبول والمذي في الفسل حيث اوجبت
في الاول ولم توجب في غيره . والتفريق بين الصوم والصلاة في
حق الحائض حيث اوجبت قضاء الاول في حقها دون الثاني

ومنها * أن البيضاوي ذكر أن القياس الجلي لم ينكره أحد ومن
ذلك النظام والشيعة وذكر ايضا أن النظام يقول ان التنصيص على
العلة امر بالقياس فلزم مما ذكره البيضاوي ان مذهب النظام
كمذهب القاسان والنهرواني حيث أنه ممن لم ينكر القياس الجلي
وقال أن التنصيص على العلة امر بالقياس

ولزم منه ايضا ان يكون مذهب الشيعة مخصوصا ايضا بغير الجلي
ومنها ان الشيعة منقسمة الى امامية وزيدية والزيدية فائون بأنه
حجة كما ذكره البيضاوي في منهاجه

ادلة الجمهور

استدل الجمهور على كونه حجة بالكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي
الكتاب

اما الكتاب فقوله تعالى (فاعتبروا) ووجه الدلالة ان القياس
مجازة بالحكم عن الاصل الى الفرع وكل ما كان كذلك فهو
اعتبار . اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الاعتبار معناه
العبور والانتقال من الشيء الى غيره وهو المجاوزة (وهي من الجواز
تقول جزت على فلان اي عبرت عليه) فالنتيجة ان القياس اعتبار
فتجعل صغرى الكبرى فائلة (وكل اعتبار مأموره) فينتظم منهما
قياس من الشكل الاول منتج المطلوب نظمه هكذا (القياس اعتبار
وكل اعتبار مأموره) اما الصغرى فظاهرة . واما الكبرى فلقوله
تعالى (فاعتبروا) فالنتيجة ان القياس مأموره

الاعتراضات

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بثلاثة اوجه
الوجه الاول

أولا — اننا لانسلم ان المراد بالاعتبار هنا هو القياس الشرعي لعدم
مناسبته لصدر الآية لانه حينئذ يكون معناها (يخرجون بيوتهم
الح فقيسوا الدرة على البر وهو في غاية الركة فيصان كلامه تعالى عنه
واجيب عن ذلك بأن المراد بالاعتبار هو القدر المشترك بين القياس

والاتعاظ وهو المجاوزة فانها الانتقال من شيء الى آخر سواء كان انتقالا من أصل الى فرع كما في القياس أو من حال الى آخر كما في الاتعاظ والمعنى حينئذ (أنا فعلنا بهم ما فعلنا فقيسوا الامور بأمثالها أنتم يا أولي الابصار) فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وكذلك قياس الفروع على الاصول وهذا المعنى في غاية اللطافة والبلاغة . فكون صدر الآية غير مناسب للقياس بخبره لا يستلزم عدم مناسبتها للقدر المشترك لما فيه من معنى الاتعاظ

الوجه الثاني

ثانياً * انه لا يلزم من الامر بالقدر المشترك الامر بالقياس فان الكللي لا يدل على جزئي بعينه فالامر بالكللي ليس امرا بجزئي معين واجاب في المحصول بوجهين

١ — وقد اقتصر عليه البيضاوي في منهاجه ان مقاله الخصم من كون الامر بالمهاية الكلية لا يكون امرا بجزئي معين مسلم اذا لم يكن قرينة تدل على العموم كجواز الاستثناء بخلاف ما اذا كان هناك كما هنا فانه يصح أن يقال اعتبروا الا في الشيء الفلاني ومعلوم ان الاستثناء معيار العموم وعليه فالامر بالكللي امر بكل جزئي من جزئياته فالامر بالاعتبار متضمن الامر بالقياس

٢ — ان ترتيب الحكم كالامر الذي هو الطاب على شيء كالا اعتبار يقتضي عليه ذلك الشيء لذلك الحكم وذلك يقتضي أن علة الامر بالاعتبار هو كونه اعتبارا فكأنه يقول (أنا اطلب منكم اعتبارا لكونه اعتبارا) فلزم ان يكون كل اعتبار مأثورا به * وكل من

الجوابين ضعيف اما الاول فن وجهين احدهما ان الاستثناء انما يكون معيارا للعموم اذا كان عبارة عن اخراج ما لولاه لوجب دخوله قطعا أو ظنا وغير مسلم ان الاستثناء بهذا التفسير يصح ههنا فان الفعل في سياق الاثبات لا يعم

وثانيهما - ان هذا الجواب لو صح لكان مطردا في كل كلى فيكون كل كلى دالاعلى جميع جزئياته وهو باطل * واما الجواب الثاني فلما قاله صاحب التحصيل من أنه اثبات للقياس بالقياس فيلزم الدور ومن حق الجواب الثاني أن يكون عن الاعتراض الاول فإنه مبني على أن المراد بالاعتبار الاتعاظ ويكون بعد جوابه

قيل وقد يجاب بجواب آخر وهو أن الامر بالمأهية المطلقة وإن لم يدل على وجوب الجزئيات لكنه يقتضي التخخير بينها عند عدم القرينة والتخخير يقتضي جواز العمل بالقياس وهو يستلزم وجوب العمل به لأن كل من قال بالجواز قال بالوجوب انتهى ببعض تصرف

وفيه أنه لا يتم إلا على أن مذهب داود الظاهري وأصحابه الاستحالة العقلية كالمذهب الذي بعده كما نقل عن صاحب الحاصل والتحصيل ومن نحوها

الوجه الثالث

ثالثا * أن الآية تدل على الامر بالقياس ولكن لا يجوز التمسك بها لأنها إنما تفيد الظن لاحتمال أن يكون الامر للندب والشارع إنما أجاز التمسك بالظن في المسائل العملية التي هي الفروع بخلاف الاصول كما هنا لزيادة اهتمامهم بها

وأجيب عن ذلك بأن هذه وإن كانت أصلية لسننها في حكم
الفرع . ألا ترى أن المقصود من كون القياس حجة إنما هو
العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات يكتفى فيها بالظن فكذا
ما هو وسيلة إليها

هذا هو الصواب في تقريره وقد صرح به في الحاصل وإن كان
الأكثرون على خلافه حيث قالوا (إنه قطعي فقول بعض الشارحين
إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها عامية لكونها وسيلة إلى العمل باطل
قطعا لأن القطعي يستحيل إثباته بطريق الظن) وقد التزم في المحصول
هذا السؤال ولم يجب عنه

تنبيه - القطع يطلق على معنيين أحدهما أعم وهو ما قطع احتمالا
ناشئا عن دليل ويقابله الظني بمعنى ما احتمل آخر عن دليل
وثانيهما أخس وهو ما قطع الاحتمال مطلقا ويقابله الظني بمعنى
ما احتمل آخر مطلقا فهذه الآلية قطعية على المعنى الأول ظنية
على المعنى الثاني

السنة

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى الأشعري
(أصبتما) فانه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا وأبا
موسى إلى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية فقال لهما (تم تقضيان)
فقالا (إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب
إلى الحق عملنا به) فقال عليه الصلاة والسلام (أصبتما) وهو حديث
مشهور يفيد الاتمعتان وهو فوق ظن الأحاد لأنه يقيني بالمعنى
الأعم وبمثله يصح إثبات الأصل فالقياس حجة لأنه صوبه النبي

صلى الله عليه وسلم وكل ما كان كذلك فهو حجة اما الكبير فظاهرة
واما الصغير فلقول له عليه الصلاة والسلام (اصبها)

الاعتراضات

اعترض الخصم بأن تصويب النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى (اليوم اكملت لکم دینکم) فيكون القياس حجة
قبله فقط لكون النصوص غير وافية لجميع الاحكام حينئذ بخلافها بعد
اكمال الدين فانها تكون وافية بجميعها او حينئذ فلا يكون القياس حجة
لان شرط القياس فقدان النص ولم يتحقق * والجواب ان التصويب
دال على كونه حجة مطلقا فان الاصل عدم التخصيص بوقت دون
وقت فيصار اليه حيث لا يخصص أى لا ناسخ وهذا الایة ليست
بناسخة فان المراد بالاكمال المذكور فيها انما هو اكمال الاصول
بمعنى المحال التي يقاس عليها غيرها كشرب الخمر لاننا علم ان النصوص
لم تشتمل على احكام الفروع كلها مفصلة بل دلت عليها من حيث
الجملة سواء كان ذلك برسط او بغير وسط
فالآية على هذا التقدير لا تدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون
حجة محتاجا اليه واعترض ايضا بأنه لا دلالة في الحديث على الوقوع
من غير معاذ وابي موسى رضي الله تعالى عنهما
واجيب بأن وقوعه منهما كان باعتبار اجتهادهما فيدل على وقوعه
منهما بعبارة النص ومن غيرهما بدلالته
وايضا قال عليه الصلاة والسلام (حكمني على الواحد حكمي على الجماعة)

الاجماع

واما الاجماع فان ابابكر رضي الله تعالى عنه لما سئل عن (الكلافة) قال (اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان - الكلافة ما عدا الوالد والولد) والرأي هو القياس اجماعا ولم ينكر عليه من باقي الصحابة رضي الله تعالى عنهم والا لاشتهر فانهقد اجماعهم على العمل بالقياس وهذا اجماع أول وايضا فان عمر رضي الله تعالى عنه لما ولي ابا موسى الاشعري البصرة وكتب له العهد امره فيه بالقياس فقال (اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك) ولم ينكر عليه ايضا من باقي الصحابة رضي الله تعالى عنهم والا لاشتهر فقد انعقد اجماعهم على العمل بالقياس ايضا وهذا اجماع ثان

وايضا قال عثمان لعمر رضي الله تعالى عنها (ان اتبعت رأيك فسيدي وان تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي) ولم ينكر عليه ايضا والا لاشتهر * وهذا اجماع ثالث وهكذا كل ما ثبت به القياس من الوقائع السكينة المشهورة الصادرة عن اكابر الصحابة التي لا ينكرها الا معاند ولم ينكر احد ذلك عليهم والا لاشتهر انكاره ايضا فالقياس يجمع على العمل به وكل ما كان كذلك فهو حجة فالقياس حجة

الاعتراضات

فان قيل الاجماع السكوتي ليس بحجة قلنا محل ذلك اذا لم يتكرر فان تكرر كما هنا كان حجة * وهذا الدليل هو الذي ارتضاه ابن

الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر وضعف الاستدلال بما عداه
وقيل ذموه ايضا (أى لانسلم انه لم يشتهر انكاره) فهو منع للاستثنائية
المطوية في الدليل المقام علي عدم الانكار فنكاهم يقولون
لم ينكر عليهم والا لاشتهر ولا ذمه لم يشتهر فهو نقض تفصيلي لتعلقه
بمقدمة معينة من الدليل

واما قول بعضهم (أى لانسلم ان الباقي لم يشكروا) فغير موافق
لقواعد المناظرة لان المنع لا يتوجه على الدعوي المدلل عليها كهذه
واما يتوجه على الدعوي المجردة مجازا

ويمكنه جعله معارضة كان يقال القياس ليس بحجة لانه مذموم من
اجلة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكل ما كان كذلك فليس بحجة
ولنرجع الي بيان ذمهم له فنقول

ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال (أى سماء تظلني وأى ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأى) ونقل عن عمر ايضا انه قال (اياكم
واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) وهكذا الخ ماورد بالذم

واجابوا عن ذلك بان الذين نقل عنهم انكاره هم الذين نقل عنهم
القول به وحينئذ لا بد من التوفيق بين النقلين فيجعل الاول علي
القياس الصحيح والثاني علي الفاسد توفيقا بين النقلين وجمعا بين
الروايتين

الدليل العقلي

واما الدليل العقلي فهو ان المجتهد اذا غلب على ظنه كون الحكم

في الأصل معللا وأن العلة هي كذا ثم وجد تلك العلة بعينها في الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم

مثلا اذا غلب على ظن المجتهد ان حرمة الخمر معللة وان علة تلك الحرمة هي الاسكار ثم وجدها بعينها في النبيذ حصل له بالضرورة ظن ثبوت الحرمة في النبيذ . وحصول الظن بذلك الثبوت مستلزم للوهم بعده — فثبوت الحرمة في النبيذ وعدمها نقيضان وحينئذ فإي مان يعمل بالظن والوهم المتعلقين بهما أو يترك العمل بهما . أو يعمل بالوهم دون الظن . أو العكس والثلاثة الاول باطلا

اما الاول فلما يلزم عليه من اجتماع النقيضين

واما الثاني فلما يلزم عليه من ارتفاعهما

واما الثالث فلما يلزم عليه من العمل بالمرجوح وهو ممتنع شرعا وعقلا ولا معنى لوجوب العمل بالقياس سوى هذا

المنكرون

احتج المنكرون للقياس بستة أوجه من الكتاب . والسنة . والاجماع . والمعقول

الكتاب

اما الكتاب فانه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) أي لا تتمتعوا في القول بما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

فشبهه حال من تعجل في القول المتقدم بحال خادم تقدم بين يدي سيده لا لمصلحة بجامع أن كلا صورة مستهجنة وبعدها أن المشبه فرد من أفراد المشبه به استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية التصريحية

فالقياص يقتضي التعجل المذكور وكل ما كان كذلك فهو منهى عنه أما السكبري فلقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وأما الصغري فلان القول بمقتضى القياص قول بغير الكتاب والسنة * فالقياص منهى عنه وكل ما كان كذلك ليس بحجة فالقياص ليس بحجة

وأجيب عن ذلك بأننا لنسلم صغري القياص الأولى القائلة (القياص يقتضي التعجل المذكور) فان القياص مأمور به من الله تعالى ورسوله فلم يكن مقتضياً للتقديم بين يدي الله ورسوله والتقديم هنا بمعنى التقدم لانه من قدم بمعنى تقدم بدليل القراءة الاخرى التي بفتح التاء

ومنه قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) على قراءة الرفع على انه مبتدأ (والمراد بالكتاب المبين القرآن) بخلافها على غير ذلك فانها حينئذ لاتمسك طمها حتى يحتاج الي ما ذكر من الجواب وكيفية الاستدلال ان يقال (القياص لا يجوز العمل به لانه غير محتاج اليه وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به) أما السكبري فظاهرة وأما الصغري فلقوله تعالى (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) فانه يدل على اشتمال الكتاب على الاحكام كلها فهو غير محتاج اليه ولا يجوز العمل به لان شرطه فقدان النص

واجيب عن ذلك بأننا لانسلم الصغري فانا نمنع أن يكون المراد من الآية اشتغال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها عليها من حيث الجملة سواء كان بوسط أو بغير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون محتاجا اليه على أنه لو صح تمسكهم بالآية لزم الا يكون غير القرآن حجة

فان قيل الكل في القرآن الا أنه لا يعلمه الا النبي صلى الله عليه وسلم أو أهل الاجماع

قلنا فايكن فيه حكم القياس ويعرفه المجتهد

ومنه قوله تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهو عطف على الفواشش في أول الآية وهو قوله تعالى (قل انها حرم ربي الفواشش الخ)

ومنه قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

ومنه قوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا)

ووجه الاستدلال أن يقال في الآية الاولى (القياس لا يجوز العمل به لانه يقتضي القول بما لا يعلم وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به) أما الصغري فلان القياس ظني وأما الكبرى فلقوله تعالى (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) أي حرم ان تقولوا الخ وفي الثانية (القياس لا يجوز العمل به لانه يقتضي اتباع ما لا يعلم وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به)

أما الصغري فلانه ظني * وأما الكبرى فلقوله تعالى ولا تقف

ما ليس لك به علم)

وفي الثالث (لقياس لا يجوز العمل به لانه يقتضي الظن وكل ما كان كذلك لا يفي من الحق شيئا وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به)
أما الصغرى فظاهرة . وأما الكبرى فاعتوله تعالى (ان الظن لا يفي من الحق شيئا)

واجب عن هذه الايات الثلاث بان الحكم يقتضي القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصلة اليه * كأن يقال (الحكم يقتضي القياس مقطوع به لانه مضمون المجتهد وكل ما كان كذلك فهو قطعي) يعنى بالمعنى الاعم للقطعي اعني (ما ظم احتمالا ناشئا عن دليل) وهذا الجواب منع للمقدمة الصغرى في كل من الادلة الثلاثة

الثاني السنة

وما السنة الدالة على عدم جواز العمل بالقياس فتعوله صلى الله عليه وسلم (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا)

وكيفية الاستدلال أن يقال (لقياس لا يجوز العمل به لانه مضموم من الشارع وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به)
أما الكبرى فظاهرة * وأما الصغرى فللمحديث

واجب عن ذلك بان هذا الحديث معارض بمثله فيجب التوفيق بينهما بأن يحمل العمل به على القياس الصحيح والانكار على القياس الفاسد * على أنه لو صح تمسكهم بهذا الحديث لزم الا يكون كل من الكتاب والسنة حجة أيضا

الثالث الاجماع

وأما الاجماع فهو أن بعض الصحابة قد ذمه كما تقد ايضاحه في أدلة الجمهور كما وقع من أبي بكر رضي الله تعالى عنه ولم ينكر عليهم فقد اجمعوا على ذم القياس فلا يجوز العمل به لانه مجم على ذمه وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به .

وأجيب عن ذلك بأن معارض بمثله كما سبق أيضا فيجب التوفيق بينهم بان يحمل العمل به على القياس الصحيح وذمه على القياس الفاسد

الرابع

وأما الدليل الرابع وهو من الاجماع أيضا أن الامامية من الشيعة قد نقلوا عن العترة (أعني أهل البيت) انكار العمل بالقياس واجماع العترة حجة

وأجيب عن ذلك بان نقل الامامية معارض بنقل الزيدية فانهم من الشيعة أيضا وقد نقلوا اجماع العترة على العمل بالقياس على أن اجماع العترة ليس بحجة .

الخامس

وأما المعقول فهو أن القياس يؤدي الى اختلاف بين المجتهدين وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به

أما الصغرى فللاستقراء ولانه تابع للامارات وهي مختلفة وأما الكبرى فلنقله تعالى (ولا تنازعوا في فتقشوا)

وأجاب في المحصول بان هذا الدليل بعينه قائم في الأدلة العقلية فما كان جوابا لهم كان جوابا لنا

وأجيب عن ذلك ايضا بان الآية انما وردت في آراء الحروب بقريظة

قوله تعالى (فتفشلوا)
وأما التنازع في الأحكام فجائز لقوله عليه الصلاة والسلام (اختلاف
أمي رحمة

السادس

وأما الدليل السادس وهو من المعقول أيضا وعليه اعتمد النظام
فهو أن الشارع قد فرق بين التماثلات وجمع بين المختلفات وأثبت
حكما لا يحال للعقل فيها

أما الفرق بين التماثلات فإن الشارع قد فرق بين الإزمئة في الشرف
ففضل ليلة القدر على غيرها وكذا الأشهر الحرم وكذلك أوجب
الفصل من المنى دون البول مع كونهما نجسين خارجين من محل
واحد وأما الجمع بين المختلفات فلا أنه جمع بين الماء والتراب في
جواز الطهارة بهما مع أن الماء ينظف والتراب يشوه

وأما الأحكام التي لا يحال للعقل فيها فلا أنه تعالى أوجب التعفف
أي (غض البصر) بالنسبة إلى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها
مع أن الطبع لا يميل إليها دون الأمة الحسناء التي يميل إليها الطبع
وذلك كله يناقض القياس - فإن مدار القياس على إبداء المعنى وعلى
الحاق صورة بأخرى تماثلها في المعنى وعلى التفريق بين

المختلفات كما استمرفه من قبول الفرق عند إبداء الجامع فبني القياس
يناقض مبنى الشريعة فالقياس لا يجوز العمل به فيها لأنه يناقضها
وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به فيها

واجب عن ذلك بأنه إنما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث
عرف المعنى (أي العلة الجامعة) مع انتفاء المعارض وغالب الأحكام

من هذا القبيل
وما ذكرتم من الصور فهو نادر لا يقدح في حصول الظن الغالب
ففي الغالب لا تكون الاحكام الا معقولة
وفي الغالب يكون الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات وهذا
هو مبنى الشريعة فان من حقها ان تبني علي الغالب اذ النادر لا حكم
له - فمبنى الشريعة هو مبنى القياس فلا نسلم ان بينهما تماثلاً لاسيما
والفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون لا انتفاء صلاحية ما يورثهم انه
جامع او لوجود معارض وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع
وبالجملة فالمتماثلات ليست متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة
من كل وجه * بل يجوز اختلاف المتماثلات في المناط واتفاق المختلفات
فيه * ويجوز الفرق لفارق فلان مماثلة باعتبار ذلك الفارق - والجمع
لجامع فلا مخالفة بالنظر اليه

﴿ فائدة ﴾

هل الادلة المتقدمة للمنكرين للقياس سمما او عقلا
قال بعضهم مامعناه (الظاهر من شروح اصول ابن الحاجب انها
لمناعيه عقلا ولكن الوجه ان تكون لمناعيه سمما وذلك لان
الدليل اما نقلي او عقلي وقد اختلف في الاول فقال البيضاوي ومن
نحو نحوه (النقلي ما كان للسمع فيه مدخل) وقال الامام الرازي
(ما كانت مقدّماته ثابتين بالنقل)

اما علي الاول فظاهر اذ احدي مقدمتي الدليل ثابتة بالنقل واما
علي الثاني فلانه لم يتمحض ان يكون المانع منه العقل نعم العبارة
موهمة نقل هذا عن المانعين سمما ولم افق علي التصريح به) انتهى

المسألة الثانية

إذا نص الشارع على علة الحكم هل يكون ذلك أمراً بالقياس أي (بالتعدية) بمعنى أنه يكفي في تعدية الحكم بها إلى محال تحققها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس أم لا تعدية حتى يرد به قد اختلف في ذلك وفيه ثلاثة مذاهب

المذهب الأول

ذهب النظام والكرخي وأبو الحسين البصري والقاساني وجماعة من الفقهاء وكذا الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب إلى أن التنصيص على علة الحكم أمراً بالقياس أي (بالتعدية) بمعنى أنه يكفي في إيجاب تعدية الحكم إلى محال تحققها ولو لم يكن هناك ما يدل عليه لافرق في ذلك بين الفعل والترك الأول كقول الشارع (تصدقوا على هذا لفقره) والثاني كقوله (حرمت الخمر لاسكارها)

واستدلوا على ذلك بأدلة — منها أنه لافرق بين أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر

والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول وهو المطلوب * فكانهم يقولون (التنصيص على العلة يفيد عموم الحكم) لأنه لو لم يفد العموم لكان هناك فرق بين أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر لكن التالي باطل فكذا المقدم

واجب عن ذلك بمنع بطلان التالي (أي لا نسلم بطلان الفرق)

والا لزم عتق كل عبد مؤمن اذا قال السيد (اعتقت غانما لا ايمان)
 كما اذا قال (اعتقت كل عبد مؤمن وهو باطل
 ومن ادلتهم ايضا* أنه لو لم يكن التنصيص على العلة مفيدا للتعميم الحكم
 في محال ثبوتها لعري عن الفائدة لكن التالي باطل فكذا انقدم
 أما الملازمة فلانه لا فائدة في ذكر العلة الاتباعا باثبات الحكم انما تثبت
 واما بطلان التالي فلان نقل الاحاد لا يخاف عن فائدة ففعل الشارع
 من باب اولي

واجب عن ذلك يمنع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في
 التعميم ولم لا يجوز أن يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من
 شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه
 والذي نقل هنا عن النظام هو المشهور عنه وعلى هذا يكرن النقل
 المتقدم عنه وهو استحالة القياس انما يكون محله عند عدم التنصيص
 على العلة* ونقل عنه الغزالي في المستصفى ان التنصيص على العلة
 يقتضى تعميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ لا بالقياس
 المذهب الثاني

وذهب ابو عبد الله البصري الى ان التنصيص على علة الترك يكون
 أمرا بالقياس بخلاف علة الفعل لان من نهى عن كل شيء لم يكونه
 مؤذيا فانه يدل على تركه لسكل مؤذ* بخلاف من أمر بفعل لمصلحة
 فانه لا يدل على كل فعل تحققت فيه هذه المصلحة

الاول كقول الطبيب (لاتأكل هذا الطعام لبرودته) فانه يفهم منه
 كل واحد نهيه عن البارد من غير نظار وفكر ولا يحتاج في الفهم
 الى المعرفة بشرع القياس لان العلة في النهي تدل على ان الضرر

منها -- فأينما وجدت وجد الضرر ودفع كل ضرر واجب فيهم

التنصيص على العلة في التحريم جميع محالها

الثاني كقول الشارع (تصدق على هذا لفقره) فانه لا يدل على

وجوب التصديق على كل من تحققت فيه العلة * إذ هي في الامر

تدل على الخيرية فيكون كل محالها خيرا وفعل كل خير ليس بواجب

فلا يعم التنصيص على العلة في الامر جميع محالها

والجواب أنا لا نسلم انه يدل على تركه لاسكل مؤذ * سامناه لكنه

لقرينة التأذي لا لجرد التنصيص على العلة

المذهب الثالث

وذهب الامام والامدي واتباعهما الى أنه لا يكون امرابه مطلقا

بل لا بد في القياس من دليل يدل عليه ونقله الامدي عن اكر

الشافعية وهو المختار

لنا أولا * لو ثبت ايجاب التعدية فلا بد ان يكون عن دليل ولا

دليل على الوجوب وهو الامر او الاخبار به

واجيب عن ذلك بأننا لا نسلم أنه لا دليل عليه بل ثبوت الحكم

عن الشارع من الدلائل وههنا قد ثبت بالتعليل وثبوته هذ

بمنزلة الاخبار بوجوب تلك التعدية * فكان الشارع لما نص

على العلة يقول (يجب على المجتهد ان يعمد الحكم بها الى جميع محالها)

ولنا ثانيا * ان الشارع اذا قال مثلا (حرمت الخمر لاسكارها)

فانه يحتمل ان تكون العلة الاسكار مطلقا وان تكون الاسكار

المضاف الى الخمر لجواز اختصاص اسكارها بترتب مفسدة عليه

دون اسكار التبيذ * ومع هذا الاحتمال لا يتعدي التحريم الى

غيرها الا عند ورود الامر بالقياس * واذا ثبت ذلك في جانب
الترك ثبت في جانب الفعل ايضا

الاعتراضات

اعترض الخصم من ثلاثة وجوه
احدها - ان هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص
على العلة مع ورود الامر به ايضا
والجواب ان الامر بالقياس دليل على ان العلة مطلق الاسكار
ثانيها - ان الاغلب على الظن في هذا المثال كون الاسكار مطلقا
علة للتحريم لانه وصف مناسب للحكم - واما كونه من خمر
او غيره فلا اثر له وحينئذ يجب ترتيب الحكم عليه حيث وجد
واجاب صاحب المنهاج بأن النزاع انما هو في ان التنصيص على
العلة هل يستقل بافادة وجوب القياس والتعديدية او لا وما ذكرتم
يقتضى انه لا بد ان يضم اليه كون العلة مناسبة يعني فلم يكن
كلاما في محل النزاع

ثالثها - ان الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة (اسكار الخمر)
مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشي دليلكم في غيره كما اذا قال
الشارع (علة حرمة الخمر هو الاسكار) فان احتمال التقييد بالمحل
ينقطع ههنا وتثبت الحرمة في كل الصور
واجاب صاحب المنهاج بأننا نسلم ثبوت الحكم ههنا في كل الصور
لكنه يكون بالنص لا بالقياس

قال صاحب المحصول (لان العلم بأن الاسكار من حيث هو اسكار

يقتضي الحرمة موجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل مسكر من غير ان يكون العلم ببعض الافراد متأخراً عن العلم ببعض الآخر وحينئذ لا يكون هذا قياساً لانه ليس جعل البعض اصلاً ولا آخر فرعاً اولي من العكس

وانما يكون قياساً اذا قال (حرمت الخمر لاسكارها) واعلم ان ما تقدم من ان قول الشارع (علة حرمة الخمر هي الاسكار) مفيد لان الحكم يكون ثابتاً في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في الحصول وهو مشكل فان اللفظ لم يتناول كل مسكر وإنما تناول الخمر فقط * ولعل هذا هو المقتضى لكون صاحب المنهاج عبر بقوله (علة الحرمة هو الاسكار) ولكنه لا يستقيم من وجهين احدهما — ان السائل لم يورد السؤال هكذا فتعبيره بهذا حيز عليه ثانيهما — أنه يقتضي حصر التحريم في الاسكار وهو باطل قطعاً فان التحريم كما يكون للاسكار يكون لغيره كما في حرمة الزنا

المسألة الثالثة

اعلم ان القياس يتعلق به تقسيماً احدهما باعتبار العلة واثنيهما باعتبار ظنية حكم الاصل

التقسيم الاول

ينقسم القياس الى قسمين (قطعي وظني) فالقطعي كما قاله في الحصول يتوقف على مقدمتين فقط

احدهما — العلم بعللة الحكم
ثانيتهما — العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع فاذا علمها
المجتهد علم ثبوت الحكم في الفرع سواء كان حكم الاصل قطعياً
او ظنياً ثم مثل له الامام بقياس الضرب علي التأفيف في التحريم
للايذاء فانه قياس قطعي لانا نعلم ان العلة هي الاذي ونعلم وجودها
في الضرب ولكن حكم الاصل ههنا ظني لان دلالة الانفاذ عنده
لاتفيد الا الظن

وحاصله * انا قطعنا بالحق هذا الفرع لذلك الاصل في حكمه المظنون
واما القياس الظني فهو ان تكون احدي المقدمتين (وهي المتعلقة
بعلة حكم الاصل) مظنونة او كلاتهما * الاول كقياس السفرجل
على البر في الربا

فان الحكم بان العلة هي الطعم ليس مقطوعاً به في الاصل لجواز
ان تكون هي الكيل او القوت كما قاله الخميم مع كون الحكم بان
العلة هي الطعم في الفرع مقطوعاً به * والثاني كقياس الذرة علي
البر في الربا ايضاً

فان الحكم بان العلة هي الطعم ليس مقطوعاً به في كل منهما
أما في البر فلما تقدم * واما في الذرة فلاحتمالها كذلك

التقسيم الثاني

ينقسم القياس باعتبار ظنية حكم الاصل الي ثلاثة اقسام قياس
الاولي * وقياس المساوي * وقياس الادون * وذلك ان الحكم
الذي في الاصل ينظر فيه
وهو اما ان يكون قطعياً او ظنياً

قال في المحصول * فان كان قطعيا يستحيل ان يكون الحكم في
الفرع اولي منه

قال لانه ليس فوق اليقين مرتبة

وهذا مبني على ان العلوم لا تتفاوت وفيه ما فيه
وان كان حكم الاصل ظنيا سواء كان القياس قطعيا او ظنيا انقسم
الى الاقسام المتقدمة

فقياس الاول كقياس الضرب على التأفيف * فان الاذي فيه
اكثر * وقياس المساوي كقياس الامة على العبد في سراية العتق
من البعض الى الكل

فانه قد ثبت في العبد بقوله عليه الصلاة والسلام (من اعتق
شركا له في عبد قوم عليه) ثم قيس عليه الامة وهما متساويان
في هذا الحكم لتساويهما في علمته وهي (تشوف الشارع الى العتق)
وقياس الادون كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم *
وانما كان ادون لانه على تقدير واحد وهو تقدير ان العلة هي
الطعم بخلافه في الاصل فانه على جميع التقادير (اعنى تقدير ان العلة
هي الطعم او القوت او الكيل) وما على تقدير واحد ادنى مما
على جميع التقادير

وعلمه بعضهم (بأن الطعم في المقتات اكثر مما هو في البطيخ)
ويسمى كل من قياس الاول والمساوي (بالقياس الجلي) وهو ما يقطع
فيه ينفي تأثير الفارق بين الاصل والفرع فانا نقطع بأن الفارق
بين العبد والامة (وهو الذكورة والانثى) لا تأثير لها في احكام
العتق - قال بعضهم مامعناه

واعلم ان ههنا نظرا من وجهين
 احدهما ان الحكم على تحريم الضرب وغيره من امثلة فحوي الخطاب
 بانه من باب القياس يقتضى ان اللفظ لا يدل عليه لان القياس
 الحاق مسكوت عنه بمفوض به (وهو مخالف لما ذكره صاحب
 المنهاج قبيل الاواصر والنواهي) وهوان اللفظ يدل عليه بالاتزام
 وسماه مفهوم موافقة ومنهم من قال (المنع من التأفيف منقول
 عرفا عن موضوعه اللغوي وهو المنع من التأفيف (اعني التلطف
 بأف) الي المنع من أنواع الاذي وعلى هذا تكون حرمة الضرب
 ثابتة بالمنطوق لا بالمفهوم — وحينئذ ففى فهم تحريم الضرب
 وغيره من امثلة فحوي الخطاب ثلاثة مذاهب

احدها — انه بالقياس

وثانيها — انه بالمفهوم

وثالثها — انه بالمنطوق

وهذه المذاهب ذكرها من تكام على المحصول * والذي اختاره
 صاحب المنهاج هنا (وهو كونه قياسا) نقله في البرهان عن معظم
 الاصوليين ونص عليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه في
 الرسالة * ثم قال (وقد يمنع بعض اهل العلم ان يسمى هذا قياسا)
 وهو من قبيل القياس القطعى بلا نزاع الاعلى و هم
 وثانيهما * ان تقسيم القياس الي ادون اما ان يراد به ضعف العلة
 او معنى آخر * وعلى كل فلا سبيل الي القياس * اما الاول فلان
 معنى ضعف العلة في الفرع ان يكون ما فيها من المصاححة او المفسدة
 دون ما في علة الاصل — بشرط وجود العلة بكاملها في الشرع

وأما الثاني فلا بد من بيانه ولا بيان انتهى * والجواب أنا نختار
الاول ونمنع عدم القياس فانه يتوقف على الاشتراك في اصل العلة
وأما الزيادة فلا

ولنا ان نختار الثاني ونبين ذلك الشيء الآخر بأن يكون علي
تقدير واحد بخلافه في الاصل فانه على جميع التقادير كما تقدم
وقال بعضهم ان اللفظ الدال على المنع من التأفيف نقل عرفا الي
المنع من جميع انواع الاذي
واستدل على ذلك بثلاثة اوجه

احدها * فهم اهل العرف له من اللفظ وفهم اهل العرف له يدل
على انه متبادر منه عرفا والتبادر العرفي علامة الحقيقة العرفية
وجوابه انه لو كان كذلك لم يحسن من الملك اذا استولي على عدوه
ان يأمر الجلاذ بقتله وينهاه عن الاستخفاف به لكن التالي باطل
اما الملازمة فلان النهي عن الاستخفاف علي هذا التقدير يدل
بالمنطوق على تحريم القتل فيكون آمرا بالقتل ناهيا عنه وهو
باطل لما فيه من التقافض هكذا اجاب الامام فقلده فيه صاحب
المنهاج وفيه نظر من وجهين

احدهما * انه لا يطابق المدعى لان الكلام في نقل اللفظ الدال
على المنع من التأفيف لا في نقل اللفظ الدال على المنع من الاستخفاف *
فلو قال (ولا تقل له اف) لاستقام * ثانيهما ان النهي عن الاستخفاف
او التأفيف لا يدل على تحريم القتل نصا بل ظاهرا * فغاية ذلك انه
صرح بمخالفة الظاهر فامر ببعض افراد الاستخفاف ونهي عن
البعض الآخر لغرض

قيل فالأولي في الجواب منع النقل وقد اجاب به الامام ايضا انتهى
وفيه ان النقل هو المدعى وهو مدال عليه والمدعى المدل عليه
لا يتوجه اليه المنع وانما يتوجه الي مقدمة من مقدمات دليله
فالأدى يتوجه عليه المنع ههنا هو الفهم

الوجه الثاني ان تحريم الضرب لو ثبت بالقياس لخالف فيه من
يخالف في القياس لكن التالي باطل فالمقدم كذلك
وأجيب بأن هذا هو القياس الحلي والمنكرون للقياس لم ينكروه
وانما انكروا القياس الحفي فقط وهو منع للملازمة

الوجه الثالث

ان نفى الادنى يدل على نفى الاعلى كقولهم (فلان لا يملك الحبة) فانه
يدل على نفى الدرهم والدينار وغيرهما
(وفلان لا يملك النقير ولا القطمير) فانه يدل على أنه لا يملك
شيئا ألبتة من غير نظر الى القياس فكذلك نفى التأفيف مع نفى الضرب
والنقير هو النقرة التي علي ظهر النواة

والقطمير هو ما في شقها * هكذا قاله في المحصول * والمعروف
هو المذكور في الصحاح وهو أن الذي في شقها هو القليل وأما
القطمير فهو القشره الرقيقة (أى الثوب)

وأجاب صاحب المنهاج بأن المثال الاول انما دل فيه نفى الادنى
على نفى الاعلى لكون الادنى (وهو الحبة) جزء الاعلى ونفى الجزء
مستلزم لنفى الكل بخلاف صورة النزاع فان الادنى فيها ليس جزءا
للاعلى فلا يدل فيها نفى الادنى على نفى الاعلى * فهناك فرق بينهما *
وهذا في المثال الاول وأما الثاني وهو (النقير والقطمير) فنحن

نسلم بالضرورة من هذا المثال أنه ليس المراد نفيه بل نفي ما يساوي شيئاً * فمدعوي النقل فيهما ضرورة لتناهية المعنى اللغوي فلا يجوز الحمل عليه

بمخلاف صورة النزاع فانه لا ضرورة فيها الي دعوى النقل لجواز الحمل على المعنى اللغوي فهناك فرق بينهما وكما أن هناك فرقاً بين هذين المثالين وبين صورة النزاع كذلك هناك فرق بينهما في الرد على الدليل

فالمثال الاول يرد على الدليل من حيث ان الادنى فيه جزء الاعلى فنفيه مستلزم لنفيه * وصورة النزاع ليست كذلك والمثال الثاني يرد على الدليل من حيث ان المعنى اللغوي فيه نافي فلا يجوز ارادته من اللفظ فالنقل ضروري وصورة النزاع ليست كذلك

ولك ان تقول في المثال الاول (الحبة اسم للواحد مما يزرع) فلا يلزم من نفيها نفي غيرها * وعليه فلا يدل نفي الادنى على نفي الاعلى * فهو منعم للدليل فان ادعى المجيب (أي المدلل) أن التقدير (ليس عنده زنة حبة) أي زنة حبة مما يزرع فيدل نفي الادنى على نفي الاعلى * فنفي التأنيف مع نفي الضرب كذلك

قلنا الاصل عدم الحذف فالحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه فلا يدل نفي الادنى على نفي الاعلى وصورة النزاع كذلك

فان ادعى المجيب (أي المدلل) اشتهاره في العرف (أي اشتهار

لا يملك حبة) في نفي ملك زنة حبة عرفا وحينئذ يكون جاريا على
الاصل حيث اشتهر في هذا المعنى عرفا لا على خلافه وعليه يدل
نفي الادنى على نفي الاعلى وصورة النزاع كذلك * ان ادعى اشتهاره
يلزم ان تكون اللفظ منقولة ايضا لضرورة تفاهة المعنى اللغوي
لللفظ الحبة وهو (الواحد مما يزرع) فيستوى المثال الاول مع المثال
الثاني في الرد على الدليل وهو أن النقل في المثالين ضروري لعدم
جواز الحمل على المعنى اللغوي لتفاهته * بخلاف صورة النزاع
فانه لا ضرورة تدعو الى النقل فافترقا

المسألة الرابعة

مقتضية

اعلم أن القياس لا يجري في كل الاحكام لان منها ما هو معقول
المعنى كحرمة الخمر ومنها ما ليس كذلك كالدية وانما يجري فيما
عرف معناه من الاحكام * وقد صحح ذلك الامدي وابن الحاجب
ثم القياس ثلاثة اقسام * شرعي ان انتج حكما شرعيا * وعقلي ان
انتج حكما عقليا * ولغوي ان انتج حكما لغويا
القياس في الاحكام الشرعية

اختلف العلماء في ذلك * وفيه ثلاثة مذاهب

المذهب الاول

ذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الى ان القياس يجري
في الاحكام الشرعية كلها (أى يجوز التمسك به في اثبات كل حكم
شرعي حتى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات اذا وجدت
شرائط القياس فيها وهو الصحيح كما قال الامام

المذهب الثاني

وذهبت الحنفية الى أنه لا يجوز القياس في هذه الاربعة قال السنوي (ورأيت في باب الرسالة من كتاب البويلعى الجزم به في الرخص ولاجل ذلك اختلف جواب الامام الشافعى رضي الله تعالى عنه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسا) انتهى

المذهب الثالث

وذهب الجبائى والكرخى الى ان القياس لايجرى في المبادات كالصلاة بالايماء في حق العاجز عن الاتيان بها على الصلاة بالقعود في حق العاجز عن الاتيان بها قياما بجامع المعجز عن الاتيان بكل منهما على الوجه الاكمل

ادلة مذهب الشافعى

القياس في الحدود

مثال القياس في الحدود قولنا (النباش آخذ لمال الغير خفية كالسارق فتقطع يده)

وقد احتجت الشافعية على جواز التمسك بالقياس في الحدود بأن الادلة المتأمة على حجية القياس عامة لا فرق فيها بين نوع وآخر واستدل الشافعى على ذلك أيضا بأن الحنفية قد كثرت اقيستهم في الحدود حتى عدوها الى الاستحسان فانهم زعموا فيما اذا شهد أربعة على شخص بأنه زنى باسراء وعين كل شاهد منهم زاوية من البيت أنه يحد استحسانا مع أنه خلاف العقل * فلان يعمل به فيما يوافق العقل أولى

القياس في الكفارات

ومثال القياس في الكفارات قولنا (القاتل عمدًا إن كان قاتل خطأ فمتجب عليه الكفارة) واستدل الشافعية على ذلك بمصرم الأدلة المقامة على حجية القياس كما تقدم في الحدود قال الشافعي رضي الله تعالى عنه (ولأنهم أوجبوا الكفارة في الإفطار بالأكل قياساً على الإفطار بالجماع) (وفي قتل الصيد خطأ قياساً على قتله عمدًا) والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا إن هذا ليس بقياس وإنما هو (استدلال على موضع الحكم لحذف الفمراق الملقاة) وهي الأكل والجماع في الإفطار والخطأ والعمد في قتل الصيد* وهذا لا ينفعهم فإنه قياس من حيث المعنى لوجود شرائط القياس فيه ولا عبرة بالتسمية

القياس في الرخص

استدل الشافعية على ذلك بما استدلوا به على حجية القياس كما تقدم وبأن الحنفية قد قاسوا فيها وبالفوا كما قال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الاقتصاص على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص وهم عدوه إلى كل النجاسات

القياس في التقديرات

اثبتت الشافعية ذلك بما اثبتوا به حجية القياس كما تقدم وبأن الحنفية قد قاسوا فيها حتى ذهبوا إلى تقديراتهم في الدلو والبئر بمعنى أنهم فرقوا في سقوط الدواب إذا ماتت في الآبار فقالوا في الدجاجة ينزح مقدار مخصوم وفي الفأرة ينزح أقل منه وليس هذا التقدير عن نص أو إجماع فيكون قياساً

أدلة الحنفية

احتجت الحنفية

أما على الحدود فبقوله صلى الله عليه وسلم (ادروا الحدود بالشبهات)

والقياس شبهة لا دليل قاطع

وأما على المقدرات فبأن العقول لا تهتدي إليها

وأما على الرخص فبأنها من الله تعالى فلا تتمتعدي مواردها

وأما على الكفارات فبأنها على خلاف الأصل لأنها ضرر والدليل

ينفيه قال بعضهم (والجواب أنه منقوض بما تقدم) انتهى بتصرف

القياس في العقلية

ذهب أكثر المتكلمين إلى جواز القياس في العقلية إذا تحقق فيها

جامع عقلي إما بالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل ومنه نوع يسمى

الحاق الغائب بالشاهد بجامع من الأربعة

فالجمع بالعلة * كقول أصحابنا (العالمية في الشاهد يعنى المخوقات

معلة بالعلم فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى)

والجمع بالحد * كقولنا (حد العالم شاهد من له العلم فكذلك في الغائب)

والجمع بالدليل * كقولنا (الاتقان والتخصيص يدلان على الإرادة

والعلم شاهداً فكذلك في الغائب)

والجمع بالشرط * كقولنا (شرط العلم والإرادة شاهد وجود الحياة

فكذلك في الغائب)

القياس في اللغة

اختلف العلماء في ذلك وفيه مذهبان

المذهب الاول

ذهب أكثر اهل الادب الى جواز القياس في اللفظ كما نقله عنهم ابن جنى في الخصائص وقال الامام انه الحق

المذهب الثاني

وذهب أكثر اصحابنا وأكثر الحنفية الى المنع واختاره الامدي وابن الحاجب وجزم به الامام في المحصول في كتاب الاوامر والنواهي في آخر المسألة الثانية وقد حرر ابن الحاجب محل الخلاف وحاصله ان الخلاف لا يأتي فيما ثبت بالنقل تعميمه لجميع افراده سواء كان حكماً كرفع الفاعل او اسماً نكرة جامدة كرجل واسامة او مشتقة كفاهم ومفهوم وكذلك اعلام الاشخاص فانها لم توضع لمعانيها لاجل مناسبة بينهما وبين غيرها

وانما محل الخلاف في الاسماء التي وضعت على الدوات لاجل اشتغالها على معان مناسبة للتسمية يدور معها الاطلاق وجوداً وعدمها وتلك المعاني مشتركة بين تلك الدوات وبين غيرها فهل يجري القياس في هذه الاسماء اولاً خلاف

فذهب بعضهم الى أنه يجوز القياس في هذه الاسماء وأنها تطلق على غير مسمياتها لاشتراكها معها في تلك المعاني وذلك كتسمية النبيذ خمرًا لاشتراكه مع عصير العنب في الاسكار

واحتجوا على ذلك بعموم قوله تعالى (فاعتبروا) وبأن اسم الخمر مثلاً دائر مع وصف الاسكار في المعتصر من ماء العنب وجوداً وعدمًا فدل على ان الاسكار هو العلة في اطلاق الاسم فحيث وجد الاسكار جاز الاطلاق ولا تخلف المعلول عن علته

واعترض الخصم بأنه إنما يلزم من وجودعلة التسمية وجود الاسم
إذا كان تعليل التسمية من الشارع لأن صدور التعليل من آحاد
الناس لا اعتباره ولهذا لو قال (اعتقت غائسا لا يمانه) لم يعتق غيره من
العبيد المؤمنين وحينئذ يتوقف المدعى على أن الواضع هو الله تعالى
وأجاب في المحصول بأننا بينا أن اللغات توقيفية وذهب آخر
إلى أنه لا يجوز القياس في هذه الأسماء واحتج بالنقض بالقارورة
وشبهها فإن القارورة مثلا إنما سميت بهذا الاسم لأجل استقرار
الماء فيها ثم إن ذلك المعنى حاصل في الحياض مثلا مع أنها لا تسمى
بذلك الاسم

وأجاب الامام بأن أقصى ما في الباب أنهم ذكروا صوراً لا يجري
فيها القياس وهو غير فادح كما تقدم مثله عن النظام في القياس الشرعي
يعنى أنه قال به في بعض الصور وإنكره في البعض الآخر فكذلك
هؤلاء في القياس اللغوي قالوا به في بعض الصور ولم يقولوا به
في البعض الآخر

وما ذكر في القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوي
صريح في أنها وضعت للزجاجة فقط وهو مخالف لما ذكره صاحب
المحصول في الحقيقة العرفية حيث قال هناك في الكلام على ما وضع
عاماً ثم تخصص بالعرف مانصه (والخاصية والقارورة موضوعان لما
يستقر فيه الشيء ويخبراً فيه ثم تخصص بشيء معين)

فائدة الخلاف في القياس اللغوي

وفائدة الخلاف في هذه المسألة ما ذكره في المحصول (وعو صحة
الاستدلال بالنص الوارد في الخبر مثلاً على شارب النبيذ، فإنه خبر

بمقتضى القياس المألوف لا سكاره

نتيجه

القياس لا يجري في أسباب الأحكام على المشهور كما قاله في المحصول
وصححه الامدي وابن الحاجب
وذهب اكثر الشافعية كما قال الامدي الى الجواز
وقال الامدي ان هذا الخلاف يجري في الشروط وقال ابن برهان
في الاوسط إنه يجري فيها وفي المحال أيضا حيث قال (يجوز
القياس في الأسباب والشروط والمحال عندنا خلافا لابي حنيفة) انتهى
والحال بتشديد اللام جمع محل بمعنى (الممانع) فالمراد بالمحال (الموانع)
مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج
محرم شرعا مشتهري طبعها

قال بعضهم ومثاله في الشرط قوله الحنفى الجلد في الزنا عقوبة
لا يشترط فيها الاسلام فلا يشترط في الرجم انتهى
والمعنى ان الرجم عقوبة كالجلد والجلد لا يشترط فيه الاسلام فكذا
الرجم وقال ايضا - وقياس الممانع قياس منع المحرم من استدامة
ملك الصيد قياسا على منعه من لبس الخيط بجامع حرمة الاحرام
انتهى واستدل المانعون بأن قياس اللواط على الزنا مثلا في كونه
موجبا للحد اما ان يكون لمعنى مشترك او لا فان كان الثاني فلا
قياس وان كان الاول كان الموجب للحد هو ذلك المعنى المشترك
وحينئذ يخرج الزنا عن كونه موجبا له لانه لما استندالى القدر
المشترك استحال نفع ذلك استناده الى خصوصية كل واحد منهما
م ٨ السلسلة

وحينئذ فلا يصح القياس لأن من شرطه بقاء حكم الأصل وهو غير باق هنا ولا يجري القياس الإضافي الأمور العادية كأقل الحيض وأكثره فانها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والمزجة ولا يعرف أسبابها

الباب الثاني في أركان القياس

قد تقدم الكلام عليها إجمالاً وعلى الخلاف فيما يسمى منها أصلاً وما يسمى فرعاً وفي ذلك إشارة إلى مذهب الإمام وحاصله * أن القياس مشتمل على أصليين * أحدهما حكم المحل المشبه به وثانيهما الوصف في المحل المشبه * وعلى فرعين * أحدهما الوصف في المحل المشبه به فانه فرع ذلك المحل * وثانيهما حكم المحل المشبه فانه فرع للوصف فيه وقد تقدم أيضاً أن ذلك في العلة المستنبطة بخلاف المنصوصة فانها أصل لكل من حكمي المشبه والمشبه به تقدم الكلام عليها إجمالاً والآن نتكلم عليها تفصيلاً وقد عقدوا لذلك فصلين الفصل الأول في العلة وفي متعلقاتها والفصل الثاني في شرائط كل من الأصل والفرع

الفصل الأول في العلة

التعريف

قد اختلف العلماء في ذلك وفيه أربعة مذاهب

المذهب الأول

العلل الشرعية كالعلل العقلية فقالت المعزلة العلة الشرعية هي (المؤثر

لذاته في الحكم) كالعلة العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية
 المصالح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه
 تعالى لذاته والزنا يوجب شرع الحد عليه تعالى كذلك لما فيه من
 جلب المصلحة ودفع المضرة وهو باطل لان القتل والزنا حادثان
 واجباب القصاص في المثال الاول والحد في الثاني قديم والحادث
 لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه او
 مقارنته له * وفيه انهم قائلون بحدوث الاحكام

المذهب الثاني

وقال الآمدي وابن الحاجب هي (الباعث على الحكم) اي المشتمل
 ذلك الحكم على حكمة صالحة لان تكون مقصود الشارع من شرع
 الحكم نظير ذلك قول القائل (جئتك لآكرامك) فالآكرام باء
 على المحبي فكذا القتل العمد باء على شرع القصاص
 صيانة للنفوس تفضلا منه ومعنى الحكمة المصلحة ومعنى اشتمال
 الحكم عليها تحصيلها ويقال الباعث ايضا مشتمل على الحكمة
 بمعنى تحصيل الحكم المترتب عليه لها

قال بعضهم (ونحن معاشر الشافعية لانفسر العلة بالباعث ونشدد
 الذكير على من فسرهما بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء)
 اذ ينبغي اي لان افعاله تعالى لا تعمل بالاغراض

واما ما اشتهر عند الفقهاء من ان افعال الاري جل وعلا تابعة للحكم
 والمصالح تفضلا فإرادهم انها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى انها
 تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها
 تعود تلك المصالح والحكم علينا * وحيث ان افعاله تعالى لم تكن

تابعة للحكم والمصالح في الوجود بل الحكم والمصالح عمراتها
تكن علة باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وعلى ذلك يحمل كلام الامدى
وابن الحاجب وحيثما لا وجه للتشيع المذكور
المذهب الثالث

وقال الغزالي (هي الوصف المؤثر في الاحكام بجعل الشارع لانداته)
بمعنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد وهو باطل لان
الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لما تقدم
في المذهب الاول * وفيه ان تأثير العلة في الوجوب الحادث لا في
الايجاب القديم * ولا يقال الوجوب الحادث اثر لخطاب القديم
فلا يكون اثره غيره وهو العلة لانا نقول اثر الخطاب القديم هو
حكمه بترتبها عليها وثبوته عقيبها

المذهب الرابع

وقال الامام انبها (المعرف بالحكم) كالاسكار فمعنى كون الاسكار
علته (معرف أى) علامة (على حرمة المسكر كالحجر والنبيذ) وذلك
أنه اذا قال الشارع (حرمت الحجر للاسكار) فالمفاد بالنص بقطع
النظر عن العلة (ثبوت الحرمة في الحجر في ذاته) والمفاد بالتعليل
بالاسكار (ان علامة ثبوت الحكم هو الاسكار اذ لا فائدة له سوى
ذلك * فيستفاد أن خصوصية الحجر ملغاة فهو والنبيذ سواء *
فان المعرفة حكم الحجر من حيث انه يلحق به غيره فحكم الحجر في
ذاته بعرف النظر عن كونه أصلا يقاس عليه غيره مستفاد من
النص وحكمه من حيث انه أصل يقاس عليه غيره مستفاد من العلة
والكلام فيه بهذا الاعتبار اذ العلة منشأ التعدية الحقيقة للقياس

واعترض هذا التعريف صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع*
 وقال التفتازاني وغير جامع ايضا* أما الاول فلمشمله العلامة
 كالأذان فإنه علامة على وجوب الصلاة والاحصان فإنه علامة على
 وجوب الرجم مع أن بينهما فرقا بإضافة الأحكام الي علمها دون
 علامتها فيقال حد الزنا ولا يقال رجم الاحصان وصلاة الاذان
 فان العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده
 ولا وجوده وأما الثاني فاخرج المستنبطة عنه فانها عرفت بالحكم
 لأن معرفة عليّة الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة
 الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم
 فيلزم الدور والجواب عن الاول* أنه تعريف بالاعم وهو جائز
 عند بعضهم وأجابوا عن الثاني* بأن المعرف بالعلة هو المتقدم
 عايمها وهو حكم الاصل والمعرف بالعلة هو المتأخر عنها وهو حكم
 الفرع فلا دور - هذا* وقد علمت أن حكم الحجر مثلا له اعتبار ان
 أحدهما* اعتبار الحجر في ذاته وهذا هو الذي يظهر فيه الفرق بين
 المنصوصة والمستنبطة بأن الاولى هي المعرفة للحكم والثانية على العكس
 وثانيهما* اعتبار أنه اصل يقاس عليه وهذا الاعتبار لا فرق فيه
 بين علة منصوصة وعلة مستنبطة فان القياس لا يكون الا بعد تعقل
 المعنى وحينئذ لا فرق في العلة بين حكم الاصل وحكم الفرع فانها
 معرفة للحكم في كل منهما* ومذهب الامام هذا كذهب الغزالي
 في ان الربط في كل منهما عادي وان كان الربط على كلام الامام بين
 العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الامرين* وهذا الخلاف
 انما يتعلق بهما - حيثما أطلقته على شيء في كلام أئمة الشرع بخلافها

عند المتكلمين والحكام فانهم يسمونها علي (المؤثر) وانما سمي ذلك الوصف علّة لان تأثيره في الحكم كتأثير العلّة في المريض والكلام في العلّة اما علي الطرق الدالّة علي علميتها او الدالّة علي ابطال تلك العلّة او علي أقسامها

الطرق الدالّة علي علميتها

لا شك أن كون الوصف الجامع علّة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من دليل وهو واحد هذه الطرق المذكورة وهي تسعة

الاول النص

قال الامدي (هو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة علي علّة وصف الحكم) انتهى وينقسم الي قاطع وظاهر فالقاطع (ما لا يحتمل غير العلّة) وله الفاظ منها (كي ولاجل ومن أجل ولعلّة كذا) كقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) والظاهر (ما يحتمل غير العلّة احتمالا مرجوحا) وله الفاظ ثلاثة (اللام وإن والباء) الاول كقوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس) فان أهل اللغة قد انصوا علي أنها للتعليل وقولهم في الالفاظ حجة وانما لم تكن قاطعة لاحتمالها للملك والاختصاص رهمان المعاني المذكورة في علم النحو ولا يرد علي كونها للتعليل استعمالها في ما لا يصلح له نحو قوله تعالى (واقعد ذرأنا جهنم) حيث ان جهنم ليست علّة لخلق ولا يرد ذلك لأنها للعاقبة بمعنى أن عاقبة كثير من المخلوقات جهنم فانه لما ثبت أنها للتعليل وتعذر الحمل عليه همنا كان حملها علي العاقبة مجازا

فانه خير من الاشتراك * ووجه العلاقة أن عاقبة الشيء مترتبة عليه

في الحصول كترتب العلة الغائية علي معلولها الثاني كقوله عليه الصلاة
والسلام في حق المحرم الذي وقصته ناقته (لا تقر بوه طيبا فانه
يبعث يوم القيامة مليبا) قال التبريزي في التنقيح (والحق أن إن
لنا كيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها
ابتداء من غير سبق حكم) انتهى

الثالث كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم) أي بسبب الرحمة
لنت لهم * قال في الحصول (وأصلها الاصلاق ولكن العلة لما اقتضت
وجود المعلوم حصل فيها معنى الاصلاق فحسن استعمالها فيه مجازا)
قال بعضهم (وهذا صريح في أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل
وحيث لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب) انتهى

تنبيه

المراد بالنص ههنا ماقابل المسالك الثمانية الآتية وهو بهذا المعنى
أعم منه في تقسيم المتن وهو (مازاد ظهور المراد منه علي ظهور
الظاهر بمعنى من المتكلم هو سوق الكلام له) ولذلك كان الظاهر
قسما منه ههنا وقسما له في ذاك * وزاد ابن الحاجب علي الثلاثة قولنا
(ان كان كذا) وكذلك (ترتيب الحكم علي الوصف)

تنبيه آخر

تقسيم النص الي قاطع والي ظاهر علي غير مذهب الامام فان الالفاظ
عنده لا تفيد الا الظن

الاماء

قال ابن الحاجب هو (أن يقرن وصف بحكم لو لم يكن هو ونظيره
للميل لكان بعيدا) أي لكان ذلك الاقتران بعيدا * وقال غيره هو
(ما يدل على علية وصف الحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى
بالثبينة أيضا

تعريف ابن الحاجب

(أن يقرن وصف بحكم) سواء كان كل منهما ملفوظا أو أحدهما
ملفوظا والآخر مستنبطا فهذه صور ثلاث - أما اقتران الوصف
بالحكم ملفوظين وكذا اقتران نظير الوصف بنظير
الحكم فكما في حديث الصحيحين (ان امرأة قالت يا رسول الله ان
أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها) فقال (أرأيت لو كان
على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها) قالت (نعم) قال (فصومي
عن أمك) أي فانه يؤدي عنها * فان في هذا الحديث اقتران وصف
بحكم ملفوظين وكذا اقتران نظير الوصف بنظير الحكم * فالوصف
الملفوظ في ذلك الحديث هو (دين الادمي) وحكمه الملفوظ كذلك
هو (جواز أدائه عنها) وانما كانا ملفوظا بهما لانه عليه الصلاة
والسلام قال (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها)
ونظير الحكم المذكور وهو الوصف الملفوظ تقديرا هو (دين الله
تعالى) ونظير الحكم المذكور وهو الحكم الملفوظ المقارن لذلك
الوصف هو (جواز أدائه عن الادمي) وانما كانا مقدرين لانه

عليه الصلاة والسلام لم يتلفظ بشيء منهما * غاية الامر انه قررها على جواز قضاء صومها عن أمها حيث قال (فصومي عن أمك) فان المأمى (فانه يؤدي عنها) كما تقدم * فلو لم يكن اقتران دين الله الذي هو نظير الوصف الذي هو دين العبد بحكمه الذي هو نظير حكم دين العبد للتعليل لما كان له فائدة * وأما اقتران الوصف ملفوظا بالحكم مستنبطا فكما في قوله تعالى (واحل الله البيع) فان الوصف وهو (الحل) ملفوظ والحكم وهو (صححة البيع) مستنبط * وأما اقتران الوصف مستنبطا بالحكم ملفوظا كما في قوله تعالى (وحرم الربا) فان الوصف وهو (الطعم) مثلاً مستنبط والحكم وهو الحرمة ملفوظ

التعريف الثاني

(ما يدل على عليية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن) أي معنى يدل وقوله (بقرينة) اعم من ان تكون لفظية كالفاء او منووية كعالمنا بأن الوصف لو لم يكن للتعليل لما كان له فائدة * وحينئذ يكون هذا التعريف مساوياً لتعريف ابن الحاجب فيصدق على كل ما يصدق عليه من الصور * ثم ان الصور الثلاث المذكورة منها ما هو ايماء بالاجماع * ومنها ما هو ايماء على الخلاف

أما الاول * فهو اقتران الوصف بالحكم ملفوظين كما تقدم * وهذه الصورة هي المقصودة في باب الايماء وتنقسم الى خمسة اقسام القسم الاول

هو ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو (ان يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما وصفاً كان او حكماً) وكل منهما اما في كلام الشارع او كلام الراوي فهذه اربعة اقسام

الاول — ان تدخل الفاء على الوصف في كلام الراوي ولم يظفر واله بمثال

الثاني — ان تدخل عليه في كلام الشارع

الثالث — ان تدخل على الحكم في كلام الشارع

الرابع — ان تدخل عليه في كلام الراوي

مثال دخولها على الحكم في كلام الشارع قوله تعالى (والسارق والسارقة

فاقطعوا) ومثال دخولها على الوصف فيه قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم

الذي وقصته ناقته (لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة مليبا)

ومثال دخولها على الحكم في كلام الراوي (زي ماعز فرجم) فقيها

كان الراوي او غير فقيه كما قاله ابن الحاجب

فالترتيب في هذه الصور يدل على العملية لان الفاء تدل على الترتيب

وضعا ودلالاتها على العملية انما تستفاد من الكلام بطريق النظر

والاستدلال حتى يعرف ان هذا ترتيب حكم على الباعث او بالعكس

لان الباعث متقدم في العقل متأخر في الوجود الخارجي فحوز

ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل من الحكم والوصف* وكون

الباعث متقدما في العقل متأخرا في الوجود الخارجي باعتبار الغالب

ومن غير الغالب قد يكون متقدما في الوجود الخارجي ايضا فلا

يرد علينا ان الفاء في قول الراوي (زي ماعز فرجم) داخله على

الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكى ما كان في الوجود

لا يرد لما تقدم من أن الباعث قد يتقدم في الوجود الخارجي

ايضا نحو (طلبت العلم حبا فيه)

وانما آخر دخولها في كلام الراوي عليه في كلام الشارع لانه في

كلام الشارع ابلغ في العملية منه في كلام الراوي لجواز كونه مخطئا

دون الشارع وانما قدم دخولها على الحكم في كلام الشارع على دخولها على الوصف في كلامه لانه ابلغ في العمية من دخولها على الوصف لان إشعار العلة بالمعلول اقوي من اشعار المعلول بالعلة فان العلة ملزومة للمعلول كالشمس مثالا بالنسبة للضوء ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بخلاف العكس فيلزم من وجود الشمس مثلا وجود الضوء ولا يلزم من وجود الضوء وجود الشمس كما اذا وجد لوجود القمر

وهذه الصور من الايماء خلافا لابن الحاجب حيث جزم بأن الجميع من الصريح فان قلت فما التوفيق بين ماذهب اليه ابن الحاجب من أنها من الصريح وبين ماذهب اليه غيره من انها من الايماء قلت قد تقدم ان الفاء تدل على الترتيب وضاو على العمية نظرا واستدلالا فلم تكن وضعية فقط بل وضعية للترتيب نظرية للعمية * فمن نظر الي أنها وضعية كابن الحاجب جعلها من اقسام مايدل بالوضع وهو الصريح * ومن نظر الي انها نظرية كالا مدي جعلها من الايماء

فرع

اذا ثبت ان الترتيب السابق اعنى المقرون بالفاء يقتضي العمية فهل يكون الترتيب المجرد عنها مقتضيا لها ايضا أولا واذا كان مقتضيا لها فهل يكون ذلك عند الوصف عطلقا او اذا كان مناسبا خلاف قيل يقتضي سواء كان الوصف مناسبا ام لا * وقيل يقتضي اذا كان مناسبا واختاره الامدي وابن الحاجب مع ترجيحهما ان ماعدا هذا النوع من انواع الايماء وهو ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة والمختار عند غيرهما الاول

تم استدلووا على ذلك بأنه لو قال قائل (اكرم الجاهل واهن العالم)
 - كان ذلك قبيحا عرفا وليس قبيحا لمجرد الامر المتقدم فان الامر
 باكرام الجاهل قد يحسن لدينه مثالا وكذلك الامر باهانة العالم قد
 يحسن ايضا لسوء خلقه مثالا * واذا لم يكن القبح لمجرد الامر فهو
 لسبق التعليل اي لكونه يسبق الى الافهام تعليل هذا الخكم بهذا
 الوصف لان الاصل عدم علة أخرى واذا سبق التعليل الى الافهام
 مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة

واعترض الخصم بأن دلالة الترتيب على العلية في هذه الصورة التي
 فيها الوصف غير مناسب لا يستلزم دلالاته عليها في جميع الصور
 لان امثال الجزئي لا تثبت به الدعوى الكافية لجواز اختلاف
 الجزئيات في الاحكام

واجيب عن ذلك بأن هذا الترتيب لو لم يدل على العلية في باقي
 الصور لكان مشتركا لكن التالي باطل فالتقدم كذلك * اما الملازمة
 فلانه يدل على العلية تارة كما في الصورة المتقدمة وعلى عدمها
 اخري كما في باقي الصور * واما بطلان التالي فلان الاشتراك خلاف
 الاصل ولا دليل عليه

فان قيل لانسلم هذه الملازمة فانه لا يلزم من عدم دلالاته على العلية
 دلالاته على عدم العلية حتى يكون مشتركا * فالجواب ان هذا الترتيب
 قد وقع على مقتضى اللغة فلا بد ان يدل على شيء وذلك الشيء
 في غير هذه الصورة اما ان يكون هو العلة او عدمها * فان كان
 الاول ثبت المدعى ولا كلام * وان كان الثاني ثبت الاشتراك
 وتمت الملازمة

قال بعضهم ولقائل ان يقول (الترتيب فرد من افراد المركبات
والمركبات عند الامام وصاحب المنهاج غير موضوعه ووصف
اللفظ بالاشتراك والمجاز فرع عن وضعه) انتهى * وهو مناقشة
في الجواب عن المنع المتقدم

فائدة

اذا ذكر كل من الوصف والحكم فانه ايماء اتفاقا كما تقدم بخلاف
ما اذا ذكر الوصف واستنبط منه الحكم مثل (ان يذكر حل البيع
ويستنبط منه صحته) نحو (واحل الله البيع) او العكس وهو (ان
يذكر الحكم ويستنبط منه الوصف) مثل ان يذكر حرمة الربا ويستنبط
منه الطعم مثلاً نحو (وحرم الربا) فقد حكى ابن الحاجب فيها ثلاثة مذاهب
الاول * انها ايماء وهو مبنى على انه (اقتران وصف بحكم وان قدر احدهما)
الثاني * انها ليسا بايماء وهو مبنى على ان الايماء لا بد فيه من ذكرهما
ليتحقق الاقتران - الثالث * انه اذا ذكر الوصف واستنبط الحكم
كان ايماء بخلاف العكس وهو مبنى على ان الوصف ملزوم للحكم
ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم فيلزم من وجود الوصف
(كالحل) وجود الحكم (كالصححة) فيتحقق الاقتران بينهما بخلاف
العكس فان الحكم لازم للوصف واللازم من حيث انه لازم
لا يلزم من وجوده وجود الملزوم لجواز ان يكون اعم فلا يتحقق
الاقتران بينهما

القسم الثاني

الثاني من أنواع الايماء ان يحكم الشارع على شخص بحكم عقب
علمه بصفة صدرت عنه كقول الاعرابي (واقمت اهلي في نهار

رمضان يارسول الله) فقال عليه الصلاة والسلام (اعتق رقبة) فانه يدل على ان الجماع علة في الاعتاق لان قوله عليه الصلاة والسلام صالح لجواب ذلك السؤال والكلام الصالح لان يكون جواب السؤال اذا ذكر عقبه غلب على الظن كونه جوابا له واذا كان جوابا كان السؤال معادا فيه تقديرا ليتحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد فكانه قيل (واقعت فاعتق) وحينئذ يلتحق بالنوع الاول وهو (ان يكون الحكم مرتبا على الوصف بالناء) لكن هذا دونه في الظهور لان الناء ههنا مقدرة فيحتمل غير الجواب وهناك محقة

القسم الثالث

الثالث من انواع الايماء ان يذكر الشارع وصفا لولم يكن علة في الحكم لم يكن ذكره مفيدا

قال في المحصول وهو اربعة اقسام

الاول * ان يكون ذكره دافعا لسؤال اورده من توهم الاشتراك بين صورتين كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام (إنها ليست بنجاسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات) فلو لم يكن طوافها علة لعدم النجاسة كان ذكره هنا عبثا خصوصا أنه من الواضحات

الثاني - ان يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لولم يكن علة لم يحتاج الى ذكره كحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه احضر للنبي صلى الله عليه مائئ بنذ فيه تمر فتوضأ به وقال (ثمرة طيبة وماء طهور) فان وصف المحل وهو (النبيذ) بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل

علي بقاء طهورية الماء * الثالث ان يسأل الشارع عن وصف فاذا اجاب عنه المسئول اقره عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا (ينقص الرطب اذا جف - فقال (نعم) فقال (فلا اذا)

الرابع * ان يقرر الرسول صلى الله عليه وسلم السائل علي حكم ما يشبهه المسئول عنه مع تنبيهه علي وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو (العلة) كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر وقد سأله عن افساد الصوم بالقبلة من غير انزال (ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته (يعني لفظته) اكنت شاربه) فنبه الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا علي ان حكم القبلة في عدم افسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهي (المضمضة) ووجه الشبه ان كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو (الشرب) (والانزال)

القسم الرابع

الرابع من انواع الایماء (أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لاحدهما فيعلم ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم والا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة) وهو نوطان

احدهما * ان يذكر حكم احدهما في الخطاب دون الاخر نحو قوله صلى الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) عند جريان ذكر الميراث بحضرته فرقا بينه وبين سائر الورثة بذكر القتل المناسب لمنع الارث فيعلم ان القتل علة المنع وليس في هذا الخطاب ذكر حكم سائر الورثة ثانيهما * ان يذكر حكمهما في الخطاب وهو كما في المحصول خمسة اقسام احدها - ان تكون التفرقة بالشرط كما في حديث مسلم

(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح مثلاً بمثل سواءً بسواءً يبدأ يبدأ فإذا اختلفت هذه) (الأحناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يبدأ يبدأ)

فإن التفرقة بين البيع متفاضلاً عند اتحاد الجنس وبينه عند اختلافه في الحكم حيث كان في الأول المنع وفي الثاني الجواز لو لم تفد أن علة الجواز هي اختلاف الجنس لكانت بعيدة

ثانيها * أن تكون التفرقة بالغاية كقوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) أي فإذا طهرن فلا يمنع من قربانهن فإن التفرقة بالغاية إنما هي باعتبار المفهوم إذ هي نفسها لا يحصل بها تفرقة فتقدير الشرط إنما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك تلبيه على أن الشرط مقدر فلا يرد قول بعضهم (أن تقدير الشرط يخرج عن التفرقة بالغاية إلى التفرقة بالشرط) فالتفريق بين القربان قبل الطهر وبينه حال الطهر في الحكم حيث كان في الأول المنع وفي الثاني الجواز لو لم يدل على أن علة الجواز هو الطهر لكان بعيداً

ثالثها — أن تكون التفرقة بالاستثناء كقوله تعالى (فمنصف ما فرضتم إلا أن يعفون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فالتفرقة بين أخذ النصف — حال عدم العفو وبينه حال العفو في الحكم حيث كان في الأول الوجوب وفي الثاني المنع لو لم تدل على أن علة المنع هو العفو لكان بعيداً

رابعها — أن تكون التفرقة بالاستدراك كقوله تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان) فتفريقه بين المؤاخذة بالإيمان — حال عدم تعقيدها وبينها حال

تعقيدها في الحكم حيث كان في الاول المنم وفي الثاني الوجوب
لو لم يدل على ان علة وجوب المؤاخذه هو التعقيد لكان بعيدا
خامسها — ان تكون التفرقة باستئناف ذكرهما كقوله صلى الله عليه
وسلم (للاجل منهم وللنارس سهران)

القسم الخامس

الخامس من أنواع الايماء النهي عن فعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه
علينا كقوله تعالى (فاسمعوا الي ذكر الله وذروا البيع) فانه تعالى
لما وجب علينا السمع ونهانا عن البيع علمنا ان العلة فيه هي تفويت الواجب

فائدة

قد يكون بعض المسالك مع البعض الآخر كالنهي مع الايماء كما
في قوله صلى الله عليه وسلم (فانه يبعث يوم القيامة مليبا) فمن
حيث اشتماله على (ان) يكون من قبيل النص ومن حيث اشتماله على
ترتب الحكم على الوصف يكون من قبيل الايماء

الثالث الاجماع

اذا اجتمعت الامة في عصر من الاعصار على كون الوصف الفلاني
علة للحكم الفلاني ثبتت عليته له كاجماعهم على ان علة تقديم الاخ من
الابوين على الاخ من الاب في الارث هو امتزاج النسبين اي
(كونه من الابوين) وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح
والصلاة عليه وتحمل العقل بجماع امتزاج النسبين

الرابع المناسبة

اعلم أن المناسبة تسمى (الاخالة) لانه بالنظر الى الوصف يخال انه
علة اى (يظن ذلك) وتسمى (تخريج المناط) لانها ابداء مناط الحكم
— وحاصل المناسبة (ان تتعين عملية الوصف بمجرد ابداء الملاءمة
بين ذلك الوصف وبين الحكم من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره)
كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر يعلم منه كون الاسكار ملائما
لشرع التحريم * وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب
لشرع القصاص * فالمناسب بمقتضى ما تقدم هو (الوصف المتعين
عملية بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره) والمناسبة (مادل
علي العملية)

ثم ان المناسب يقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك وهو
الختلاف في تعريفه فقال ابن الحاجب المناسب (وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتيب الحكم عاياه ما يصلح ان يكون مقصودا من
جلب منفعة او دفع مضرة) انتهى * وذكر الامدي نحوه واحتز
بالظاهر عن الخفي كالعمدية * وبالمضبط عن المضطرب كالمشقة *
ويقوله عقلا عن الشبه * والمراد بالمقصود ما يكون مقصودا للعقل
لا ما يكون مقصودا من شرعية الحكم لئلا يلزم الدور لان ذلك
انما يعرف بكونه مناسباً فلو عرف كونه مناسباً بذلك لزم الدور
وانما اعتبر في المناسب ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا لان العلة
لا بد ان تكون معرفة للحكم * وما يصلح ان يكون معرفا للحكم
لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فان الغيب لا يعرف الغيب

فالوصف- الذي يلزم من ترتيب الحكم المقصود عليه ان كان ظاهرا
منضبطا كالاسكار اعتبر علة بنفسه وان لم يكن ظاهرا منضبطا بأن
كان خفيا او ظاهرا غير منضبط كما تقدم اعتبر ملازمه * والمراد به
مازوم ذلك الوصف- الخفي او الظاهر المضطرب كاستعمال الجارح في
القتل بالنسبة لكونه عمدا * والسفر بالنسبة للمشقة * فان القتل
العمد العد وان في المثال الاول وصف مناسب لشرع القصاص
لكن وصف- العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك
شيء منه فنيط القصاص بما يلزم العمدية اي بما يكون مازوما
لها من افعال مخصوصة تقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال
الجارح في القتل * وكذا المشقة في المثال الثاني وصف- مناسب
لترتيب الترخيص عليه تحصيل المقصود التخفيف- ولا يمكن اعتبارها
بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان فنيط الترخيص بما يلزمه اي بما يكون ملازوما له وهو السفر
وانما ترتب الحكم على الملازم ولم يترتب على الخفي والظاهر غير
المنضبط لان كلا منهما لا يعلم فكيف- يعلم به الحكم مع ان الغيب
لا يعرف الغيب كما تقدم وكما تقام المظنة (اعنى المازوم) مقام المظنون
(اعنى اللازم) خلفائه او اضطرابه في ترتيب الحكم عليه كذلك
تقام مقامه بطريق اللاحق في ترتيب الحكم عليه حيث لا خفاء
ولا اضطراب كما في اقامة الشرب مقام القذف حيث كان مظنة له
فان هذه الاقامة الحقت باقامة الخلوة مقام الوطء بجامع المظنة في
كل منهما في جنس الحكم كما سيأتي إن شاء الله تعالى * ونرجع الى
بيان التعريف فنقول

استعمال الجارج في القتل وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو (وجوب القصاص) على القاتل حصول منفعة وهو (بقاء الحياة) وان شئت قلت دفع مضرة وهو (التعدي) فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل والمناسبة على هذا التعريف (كون الوصف ظاهرا منضبطا الخ) استفيدت عليه الوصف منها او من غيرها

وقال الامام من لا يعمل احكام الله تعالى يقول ان المناسب هو (الملائم لافعال العقلاء في العادات) كما يقال هذه الألوثة مناسبة لهذه الألوثة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله مناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الي ما يلائمه ومن يعلمها يقول انه (الوصف المنقضي الي ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا) انتهى * والمناسبة على تعريف من لا يعمل احكام الله تعالى (ملائمة الوصف لافعال العقلاء في العادات) استفيدت عليه الوصف منها او من غيرها وعلى تعريف من يعمل (كون الوصف بحيث يفضي الخ) استفيدت عليه الوصف منه او من غيره وقال صاحب المنهاج هو (ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا) والمناسبة على هذا (كون الوصف بحيث يجلب الخ) استفيدت عليه الوصف منها أو من غيرها

فليهم في المناسب اربع تعريفات * تعريف ابن الحاجب * وتعريف من لا يعمل احكام الله تعالى وتعريف من يعلمها * وتعريف صاحب المنهاج وهي متغايرة مفهومها متحدة ما صدقا فان افرادها الاوصاف المناسبة استفيدت عليتها من مجرد المناسبة

او غيرها كما مزاج النسيين لتقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب *
والاسكار للحرمة * والزنا لوجوب الحد * والحريه لوجوب القتال
والغصب لوجوب الضمان

ولهذه الاوصاف اعتبارات شتى كاعتبار انها اوصاف ظاهرة منضبطة *
او انها من حيث شرع الحكم عليها ملائمة لافعال العقلاء عادة *
او انها بحيث تفضي الي ما يجلب للانسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً *
او انها من حيث ترتب الحكم عليها تجلب له نفعاً او تدفع عنه ضرراً
فمن نظر الي الاعتبار الاول عرفها بالتعريف الاول

ومن نظر الي الاعتبار الثاني عرفها بالتعريف الثاني ومن نظر الي
الاعتبار الثالث عرفها بالتعريف الثالث ومن نظر الي الاعتبار
الرابع عرفها بالتعريف الرابع فلمهم في المناسب بالمعنى الاعم اربع
تعريفات ونظر الاسنوي في كل منها

اما تعريف ابن الحاجب فلان المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً
وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قال (ان كان ظاهراً
منضبطاً اعتبر في نفسه وان كان خفياً او ظاهراً غير منضبط اعتبر

مظنته) يعنى انه غير جامع
واجيب عن ذلك بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح
للتعميل بنفسه (يعنى انه جامع)

وقال بعض الافاضل (وعندي ان مقاله الاسنوي غلط لان القسم
الثاني ظاهر منضبط ايضاً اذ الوصف المناسب فيه (المظنة) لا العمديه
مثلاً كما في الخفي ولا المشقه كما في المضطرب كما فهم الاسنوي وان
كانت المظنة مناسبه باعتبار ما يظن فيه كالمشقه) انتهى —

وقد قدمت ما يرشد الى ذلك في أول هذا المبحث
واما التنظر في تعريف من لا يعمل فلانهم نصوا على ان القتل العمد
العدوان مناسب لمشروعيه القصاص مع ان هذا الفعل الصادر
من الجاني لا يصدق عليه انه وصف ملائم لافعال العقلاء عادة
(يعنى انه غير جامع له) واجيب عن ذلك بأن المراد انه ملائم لافعال
العقلاء عادة من حيث ترتب الحكم عليه واما في تعريف من يعمل
فلان القتل العمد لا يصدق عليه انه وصف جالب للنفع او دافع
للضرر بل الجالب او الدافع انما هو (المشروعية) وكذلك الردة
والاسكار والسرقه والغصب والزنا مع تصريحهم بأن كلا من هذه
الاصناف من قبيل المناسب فالتعريف غير جامع
واجيب عن ذلك بأن القتل وان لم يكن جالبا او دافعا باعتبار ذاته
ولكنه كذلك من حيث ترتب الحكم عليه
واما في تعريف صاحب المنهاج فلانه جعل المقاصد انفسها واصفا
مناسبة على خلاف اختيار الامام * الا ترى ان مشروعية القصاص
مثلا هي الجالبة او الدافعة وكذلك مشروعية القتال والحد والضمان
فانها جالبة او دافعة وليس هي الوصف المناسب لان المناسب من
اقسام العلة فيكون هو القتل العمد العدوان او الردة او الاسكار
او الغصب او الزنا مثلا لا المشروعية لانها معلولة لاعلة
فقد عرف صاحب المنهاج المناسب (اعنى العلة) بما يصدق على المعلول
حيث قال (المناسب هو ما يجلب للانسان الخ) وقد علمت ان الجالب
او الدافع انما هو المقاصد التي هي الاحكام اعنى (المعلولات) دون
الاصناف المناسبة اعنى (العلل)

مع تصر يحهم بأن المعنى بالمناسب انما هو الوصف
وقد يجاب عن صاحب المتهاج بما اجيب به عن تعريف من يعمل
من ان الجلب او الدفع يضاف الي الوصف المناسب من حيث ترتب
الحكم عليه

(فما) في قوله ما يجلب الانسان الح واقعة على الوصف المناسب الذي
هو العلة لاعلى الحكم الذي هو المعلول * نعم يجعل المقاصد انفسها
أوصافا مناسبة وحينئذ فالتعاريف كلها متغايرة مفهوما متحدة
ما صدقا كما تقدم

تنبيه

الوصف المناسب المعروف بالتعاريف المتقدمة اعم من الوصف المناسب
الذي دلت المناسبة علي علمته فان المراد به (ما استقيدت دليلته
من المناسبة او غيرها) كالنص او الاجماع كما يؤخذ ذلك من اطلاقهم
وحيثئذ فالتقسيم الآتي لم يكن خاصا بالمناسب المستفاد علمته من مجرد
المناسبة اعني المناسب بالمعنى الاخص بل كما يكون فيه يكون في غيره

تقسيم المناسب

يطلق المناسب على (الوصف) كالا سكار وعلى (الحكمة التي هي مقصود
الشارع من شرع الحكم) كحفظ العقل قال بعض الافاضل (المنقسم
الي الاقسام الآتية هو المناسب بالمعنى الاول فان به يحصل ارتباط
الكلام وليس له بالمعنى الثاني لما يلزم عليه من الاضطراب فان
السابق واللاحق فيه بمعنى الوصف وهذا الوسط فيه بمعنى الحكمة) انتهى
المناسب يتعلق به تقسيمات

احدها - باعتبار المناسبه

وثانيها - باعتبار المقصود

ونالها -- من حيث اعتبار الشارع

التقسيم الاول

ينقسم المناسب باعتبار المناسبه الى (حقيقى واقناعى) لان مناسبه
اما ان تكون بحيث لا تزول بالتأمل اولا فان كان الاول فالحقيقى
كلا سكار للحرمة * وان كان الثانى فالاقناعى كالتجاسه لتحرير بيع
الخمر * والمناسبه ان كونه نجسا يناسب اذ لاله وعدم مقابلته بالمال
فان مقابلته به اعزاز له * فهذا وان كان يظن به في الظاهر انه مناسب
لكنه في الحقيقة ليس كذلك لان معنى كونه نجسا انه لا تجز
الصلاة معه وليس بين ذلك وبين امتناع البيع مناسبه

التقسيم الثانى

ينقسم المناسب الحقيقى باعتبار المقصود الى (دينوى واخروى)
لانه من حيث شرع الحكم عليه اما ان يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا
او بالآخري * فان كان لا اول فالدينوى كالقتل العمد العدوان فانه
من حيث شرع القصاص عليه لمصلحة تتعلق بالدنيا وهي حفظ
النفس * وان كان الثانى فالآخروى كالدلوک وشهود الشهر فان
الاول من حيث شرع الصلاة عليه والثانى من حيث شرع الصيام
عليه كل منهما لمصلحة تتعلق بالآخري وهي رياضه النفس وقهرها *
فان الصلاة وضعت للتذل والخضوع والصوم لانكسار النفس
بحسب القوى الشهوانيه والغضبيه فان النفس اذا كانت زكيه تؤدى
المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادة الآخريه

ثم ان الدينوي ينقسم الى ضروري ومصلحي وتحسيني وذلك لان مصلحته ايمان تصل الي حد الضرورة اولا تصل * وعلى الثاني فاما ان تكون في محل الحاجة او مستحسنة مادة * فان كانا الاول فالضروري كالقتل العمد العدوان والاسكار والسرقة مثلا والونا وحرية الكافر * فان القتل من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ النفس والاسكار من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ العقل ومن هذا القبيل الحد على تناول القليل من المسكر فان تحريم ذلك القليل لتأديته الي الكثير ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه * والسرقة من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ المال * واذا من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ الانساب وحرية الكافر من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ الدين فالضروري هو المتضمن لحفظ النفس والعقل او المال او الانساب او الدين وتسمى هذه بالكمليات الخمس هذا اذا كان لمصلحة ضرورية وان كان لمصلحة في وقت الحاجة فمصلحي كالصغر فانه من حيث شرعية تزويج الولي للصغيرة لمصلحة ليست ضرورية. كما قال في المحصول فان مصالح النكاح غير ضرورية في الحال ولسكنها في محل الحاجة تلك المصلحة هي كون المولية تحت كفء وانما كانت في محل الحاجة لانه يجوز ان يفوت الكفء لا الي بدل وان كان لمصلحة مستحسنة عادة فتحسيني كنفرة الطباع عن القاذورات فانه لخلاستها من حيث ترتب حرمة تناولها لمصلحة مستحسنة عادة تلك المصلحة هي الحث على مكارم الاخلاق ومحاسن

الشيم وكنزول مقدار العبد فانه من حيث امتناع شهادته وولايته
لمصلحة مستحسنة طادة تلك المصلحة هي الحث على اهلية الشهادة
لشرفها ولذلك قال بعضهم (ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول
مطلب اهلية الشهادة والولاية عن العبد لان شرفهما لا يناسب العبد
الذي هو نازل المتدبر) اتمهي

التقسيم الثالث

ينقسم المناسبات من حيث اعتبار الشارع له وعدمه الى ثلاثة اقسام
ملغى * ومعتبر * ومرسل
وذلك لانه اما ان يكون هناك ما يدل على الغاء الشارع له واعتباره
اولم يكن هناك ما يدل على واحد منهما
فان كان الاول فالملغى
وان كان الثاني فالمعتبر
وان كان الثالث فالمرسل

الملغى

الملغى كالجماع في نهار رمضان بالنسبة لوجوب شهرين متتابعين على
المالك للرقبة فانه وان كان ابلغ في ردعه من العتق ولكن الشارع
الفاء اي (اورد التمرع على عكسه) حيث اوجب العتق على المالك
لارقبة ابتداء فقد الغى الشارع مناسبات الجماع في نهار رمضان لوجوب
الشهرين المتتابعين على المالك مع كونه ارفع له واعتبر مناسبة
ذلك الجماع لوجوب العتق على ذلك المالك ولا شك ان مناسبة
الجماع لوجوب العتق على المالك عكس مناسبة لوجوب الشهرين
المتتابعين عليه فلا يجوز اعتبار ذلك الملغى اعنى مناسبة الجماع

لوجوب الشهرين المتتابعين على المالک وقد اذكروا علي يحيى بن يحيى تأييد مالک حيث اُفتي بعض ملوك الممارة وقد جامع في نهار رمضان - افتناه بصوم شهرين متتابعين نظرا الي ان حاله يناسب التكفير بالصوم * قال الشيخ القرافي (وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته علي انه امر لا يجوز غيره) انتهى قال بعضهم (فكانه افتناه بمذهب الامام مالک) انتهى

المعتبر

قد تقدم ان المعتبر ما اعتبره الشارع ومعنى اعتبار الشارع له (ان يورد الفروع على وفقه) كما ان الفاء الشارع للمناسبة (ان يورد الفروع على عكسه) قال بعضهم (وليس المراد باعتبار الشارع له ان ينص على العلة أو يوصي اليها والالم تكن العلة مستفادة من المناسبة) انتهى - وفيه ان بعض المسالك يكون مع غيره منها * فالنص يكون مع الایماء كما تقدم وكذا يكون كل منهما مع المناسبة * فاذا نص الشارع علي العلة أو أوما اليها فان نظرنا الي النص كانت علية المناسب مستفادة منه * وان نظرنا الي مجرد المناسبة ولم ننظر الي النص كانت علية المناسب مستفادة من مجرد المناسبة وكذلك اذا واما الي العلة - لنا ان ننظر الي الایماء وحينئذ تكون علية المناسب مستفادة منه ولنا ان ننظر الي مجرد المناسبة وحينئذ تكون علية المناسب مستفادة من مجرد المناسبة

ثم ان المعتبر هذا يتعلق به تفسيحان

احدهما * من حيث اعتبار الشارع نوع المناسب وجنسه في نوع الحكم وجنسه لا اكثر من ذلك

وثانيهما* من حيث ضم تأثير جنس الوصف في جنس الحكم الى
تأثير نوعه في نوع الحكم وعدم ذلك
التقسيم الاول للمعتبر

ينقسم المعتبر الى اربعة انواع
النوع الاول

احدها* ان يعتبر الشارع نوع المناسب في نوع الحكم كالسكر
مع الخمر* فان السكر نوع من انواع الوصف والتعريم نوع
من انواع الحكم كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد اعتبر الشارع
ههنا نوع الوصف في نوع الحكم حيث حرم الخمر الاسكار فياحق به التبييض
قال الاسنوي (واعلم ان المصنف في التقسيم السابق (يعني تقسيم
المناسب الحقيقي الى ضروري وغيره) قد جعل الوصف المناسب
للتعريم المسكر هو حفظ العقل ثم جعله ههنا نفس السكر وهذا
الثاني لا يوافق تفسيره للمناسب لان نفس السكر لا يصدق عليه انه
جالب نفعا ولا دافع ضررا) انتهى ببعض تصرف

وفيه ان السكر من حيث ترتب الحكم عليه جالب او دافع كما تقدم
النوع الثاني

ثانيها* ان يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم وذلك
كما تراج النسيين مع التقديم* فان امتزاج النسيين وهو (كونه
اخا من الابوين) نوع من انواع الوصف والتقديم جنس قريب
أما انه جنس فلان تحته نوع التقديم في الارث ونوع التقديم
في ولاية النكاح والصلاة عليه وأما انه قريب فلانه مباشر لا نواعه
ويحمل عليها بلا واسطة فنله معها كمثل الحيوان مع انواعه فكما

يقال الإنسان حيوان وغيره من بقية الأنواع حيوان كذلك يقال
تقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب في باب الارث مثلاً تقديم فان حمل
الجنس على النوع بلا واسطة علامة قرب ذلك الجنس فان حمل
الجنس البعيد على النوع انما يكون بواسطة الجنس القريب كحمل
الجسم النامي على الانسان فانه بواسطة جملة على الحيوان الذي يحمل
على الانسان فان المحمول على المحمول على شيء يحمل على ذلك الشيء
هذا * فقد اعتبر الشارع هنا نوع الوصف في جنس الحكم اقرب
متحقاً ذلك الجنس في نوع التقديم في باب الارث * فان الشارع
قدم الاخ من الابوين على الاخ لاب في الميراث مثلاً متراج النسيبين
فيقاس تقديمه على الاخ لاب في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل
الدية لمشاركته له في الجنسية وأن خالفته في النوعية اذ التقديم
في ولاية النكاح مثلاً نوع مغاير للتقديم في الميراث بخلاف الحكم
المتقدم في القسم الاول (وهو تحريم النبيذ والخمر) فان الاختلاف
هناك بالحمل خاصة ولا اثر له فيكون تحريمهما نوعاً واحداً

النوع الثالث

ثالثها * ان يعتبر الشارع جنس المناسب القريب في فرع الحكم *
وذلك كالمشقة التي اعتبرها في سقوط القضاء اما ان المشقة جنس
قريب فلانه مشترك بين مشقة الحائض ومشقة المسافروهي حقائق
مختلفة ويحمل عليها بلا واسطة فثله مع انواعه كمثل الحيوان مع
انواعه كما تقدم * واما ان سقوط القضاء نوع فظاهر فقد اعتبر
الشارع جنس المناسب في نوع الحكم

النوع الرابع

رابعها * ان يعتبر الشارع جنس الوصف القريب في جنس الحكم القريب كما قال على رضي الله تعالى عنه في شارب الخمر (اري انه اذا شرب هذي واذا هذي افترى فيكون عليه حد المفترى) يعنى القاذف ووافقه الصحابة على ذلك فقد اوجبوا حد القذف على الشرب لاسكونه شرابا بل اقامة لمظنة القذف وهي (الشرب) مقام القذف قياسا لهذه الاقامة على اقامة الخلوطة بالاجنبية مقام الوطء في التحريم لكون الخلوطة مظنة له فقد ظهر ان الشارع اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء ولمظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لايجاب حد القذف والحُرمة الوطء * والمراد بالجنس هنا ايضا الجنس القريب لان اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل

تنبيه

اعلم ان الجنسية كل من الحكم والوصف مراتب فالحكم ينقسم الي وجوب وغيره كالحرمة - والوجوب ينقسم الي وجوب عبادة والي غيره كوجوب القصاص - ووجوب العبادة ينقسم الي وجوب صلاة والي غيره كوجوب الصوم والوصف هو ما ينطبق به الحكم * ينقسم الي مناسب وغير مناسب والمناسب ينقسم الي ضروري والي غيره كالمصلحة - فأعلى اجناس الاحكام الحكم - وأسفلها وجوب العبادة مثلا * وأعلى اجناس الاوصاف الوصف - وأسفلها المناسب

التقسيم الثاني للمعتبر

مقدمة

إعلم أن الوصف كالشاهد فكما أن الشاهد لا بد أن يكون صالحا للشهادة ومعدلا — أما صلاحيته للشهادة فبالعقل والبلوغ والحرية والاسلام — وأما تعديله فبالاجتناب عن محظورات الدين فكذلك الوصف لا بد لجعله علة أن يكون صالحا للحكم ومعدلا — أما الأول فبوجود الملاءمة — وأما الثاني فبوجود التأثير — فالتحليل لا يقبل إلا إذا كان الوصف ملاءما وبمد الملاءمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثرا — هذا — واعلم أن المعتبر من حيث تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام — غريب — وملائم — ومؤثر — فالغريب هو ما أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم مع الزبا — فإن نوعه مؤثر في حرمة الزبا وليس جنسه وهو الانتفاع مؤثرا في جنسه وهو حرمة مطلق المبادلة وإنما سمي غريبا لأنه لم يشهد باعتباره غير أصله المعين فقد شهد له أصل واحد أي (دليل واحد) وهو الدليل الذي دل على اعتبار نوعه في نوع الحكم ولذلك اختلف القياسون في قبوله فإن الوصف بمنزلة الشاهد كما تقدم فرضه علي الأصول تركية له كعرض الشاهد علي المراكزين * فالمناسب الذي شهد له أصل واحد اختلفوا في قبوله وأما ما شهد له أكثر من أصل فهو مقبول اجماعا ولذلك قال الامدي بعد أن تكلم علي الملائم (وهذا القسم يعني (الملائم) متفق علي قبوله بين القياسين وما عداه فختلف فيه) * والملائم هو ما أثر

جنسه في جنسه كما اثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فان نوعه مؤثر في وجوب القصاص وكذلك جنسه وهو (الجناية) مؤثر في جنس ذلك النوع وهو (وجوب العقوبة) * والمؤثر مائر جنسه في نوع الحكم لا غير كالمشقة مع سقوط الصلاة كما مر * هذا ما ذهب اليه صاحب المنهاج وهو مخالف لما في الحاصل والمحصل * اما الحاصل فلما فيه من ان المؤثر (ماثر جنسه في جنس الحكم) واما المحصول فلما فيه من ان المؤثر (ماثر نوعه في جنس الحكم) قال كما متراج النسيين مع التقديم كما تقدم ايضا حده وهو عكس ما ذكره صاحب المنهاج * وتقسيم المعتبر الى هذه الاقسام الثلاثة قد خالف فيه ابن الحاجب حيث قال مامعناه (المناسب الذي اعتبره الشارع اما ان يكون اعتباره بتنصيص الشارع او بقيام الاجماع على كونه علة او يكون اعتباره بترتب الحكم على وفقه * فان كان الاول فالمؤثر * وان كان الثاني نظر فان اعتبر نوعه في جنس الحكم او عكسه او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم وان اعتبر نوعه في نوع الحكم فهو الغريب) فالمؤثر على ما ذكره ابن الحاجب هو ما كان اعتباره بتنصيص الشارع او بقيام الاجماع على كونه علة والملائم ما كان اعتباره بترتب الحكم على وفقه وقد اعتبر عينه في جنس الحكم او عكسه او جنسه في جنسه والغريب ما كان اعتباره بترتب الحكم على وفقه وقد اعتبر نوعه في نوعه

اذا علمت هذا علمت ان ما ذكره ابن الحاجب مخالف لما ذكره صاحب المنهاج في المؤثر والملائم وموافق له في الغريب * واما

الامدي فتفسيره للملائم والغريب موافق لما ذكره صاحب المنهاج
وتفسيره للمؤثر موافق لما ذكره ابن الحاجب * هذا * واعلم ان
اقسام المناسب علي ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه اما ان يؤثر
نوعه او جنسه او كلاهما في نوع الحكم او جنسه او كليهما * قال
الامدي (والواقع من هذه الاقسام التسعة خمسة ذكر منها القاب
ثلاثة وبقى منها قسمان لم يتعرض لهما

احدهما — ان يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون
النوع في النوع كتأثير المظنة في مظنونها على ما سبق ايضاحه
وتمثيله بشرب الخمر قال في الاحكام (وهو من جنس المناسب الغريب)
ثانيهما * ان يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كما مزاج
التسبين مع التقديم وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم كما تقدم نقله عنه)
فائدة

المناسبة في هذه الاقسام تفيد العلية بالاستقراء وذلك لانه
باستقراء احكام الشرع وجدان كل حكم منها مشتمل على مصلحة
عائدة الي العباد ويعلم منه ان الله تعالى شرع احكامه لرعاية مصالح
عباده على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب كما زعم المعتزلة وحينئذ
حيث ثبت حكم في صورة وهناك وصف مناسب له متضمن
لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الاوصاف الصالحة للعلية غلب
علي الظن انه علة له لكون الاصل عدم غيره واذا ثبت انه علة له
ثبت ان المناسبة تفيد العلية وهو المدعى

المرسل

المناسب المرسل هو الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع او الغاه

وفي اعتباره خلاف المذكور في الكتاب الخامس وذلك كتوقع
الاقرار بالنسبة لجواز ضرب المتهم فان ما لكا رضي الله تعالى عنه
جوز ضربه فالحكم هو جواز الضرب والمناسب هو توقع الاقرار
ولم يكن هناك ما يدل على اعتباره شرعا ولا الغائه كذلك وهذا
ما صرح به الأكمدي وقال ابن الحاجب (المرسل هو الذي لم يعتبره
الشارع سواء علم انه الغاء أم لم يعلم الاعتبار ولا الالغاء) والاول
موافق لما نقل عن مالك فانه لم يخالف في القسم الذي الغاه الشارع
مسألة

اذا اشتمل الوصف على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى
مفسدة منافية لتلك المشروعية فهل يكون تضمينه للمفسدة موجبا
لبطلان مناسبته لذلك الحكم اولا — في ذلك مذهبان
احدهما وهو المختار عند ابن الحاجب انها تبطل اذا كانت المفسدة
مساوية أو راجحة

وثانيهما — انها لا تبطل وهو اختيار الامام الرازي واتباعه *
اما الاول فظاهر * واما الثاني فلان الفعل وان تضمن ضررا ازيد
من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق واذبقى
نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب غاية ما في الباب انه لا يترتب
عليه مقتضاه لكونه مرجوحا * مثال ذلك ما اذا سلك مفسافر
الطريق البعيد لغرض هو القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب
وهو السفر البعيد عورض بمفسدة هي المدول عن القريب لا لغرض

الخامس الشبهة

اعلم ان الوصف اما ان يكون مناسبا اولاً * اما الاول فقد تقدم الكلام عليه * واما الثاني فاما ان يكون مستلزما للمناسب اولاً — فان كان الثاني فهو (الطردى) ككون الماء مائعا تبني القنطرة على جنسه بالنسبة لجواز التطهر به أى (اعتيد بناء القنطرة عليه) فان مائية الماء وبناء القنطرة عليه لا يناسب جواز التطهر به لا بالذات ولا بالتبع فيقاس عليه الماء المستعمل في جواز التطهير به لانه مائع تبني القنطرة على جنسه كاستدلال المالكي على ذلك * واما ان كان الاول وهو ما اذا كان غير مناسبا ولكنه يستلزم المناسب (فالشبهة) * وقد اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم هو (الوصف الذى لا تطهر فيه المناسبة بعد البحث التام) ولكن الف من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام) فهو دون المناسب وفوق الطردى ولا جل شبهه بكل منهما سمي الشبهة مثاله قول الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه في ازالة النجاسة (طهارة تراد لاجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كازالة الحدث) فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة * وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام حيث عين الماء في ذلك البعض كسج المصحف والصلاة والطواف يؤم شتمها على المناسب وهذا القول نقله الامدي عن اكثر المحققين قال (وهو الاقرب) انتهى ولعل ذلك لما فيه من اعتبار الشارع له في الجملة — والاصل في المثال المذكور (ازالة الحدث) وحكمه (عدم جوازه بغير الماء) والوصف

(كونها طهارة تراد لاجل الصلاة) فيقاس ازالة النجاسة عليها في
عدم جوازها بغير الماء لكونها طهارة تراد لاجل الصلاة * وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني (هو الوصف المناسب بالتبعم) اي (بالاستزام
كالطهارة علة لوجوب النية في التيمم حتى يقاس عليه الوضوء
فيقال: (الوضوء طهارة كالتيتمم فتجب فيه النية) فان الطهارة من
حيث هي لا تناسب اشتراط النية والا لا اشترطت في الطهارة عن
النجس فان ما بالذات لا يتخلف ولكنها تناسبه من حيث انها
عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية * قال بعضهم (وتعقبه ابن
قاسم) بأنه اذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فلا اشترطت
في الطهارة عن النجس لتحقق تلك الجهة فيها لانها عبادة الا ان
يقال انها من حيث هي لم توضع للتعبد وقد لا تكون واجبة ولا
مندوبة كالزالتها عن ارض فانها قد تزال دفعا للاستئذان) انتهى
والطردى علي هذا المذهب (ماليس بمناسب ذاتا ولا تبعا) * وقال
بعضهم (هو الوصف الذي لم يناسب وقد اعتبر جنسه القريب في
جنسه القريب) مثاله الخلوة بالزوجة بالنسبة لوجوب المهر على
القول القديم للإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه فان الخلوة لا تناسب
وجوب المهر فان وجوبه في مقابلة الوطء الا ان جنس هذا الوصف
وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو
الحكم ووجه اعتباره فيه انه قد اعتبر في التحريم كما تقدم والحكم
جنس له والطردى علي هذا المذهب هو (الوصف الذي لم يناسب
ولم يعتبر جنسه القريب في جنس الحكم القريب) وهذا * واعلم ان
القياس ان كان لاجل الوصف المناسب بالتبعم سمي قياس الدلالة

وفسروه بأنه (الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم ولكن يستلزم المناسب) ولم يرجع الامام ولا اتباعه شيئاً من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب ايضا * واما الامدي فقد رجح المذهب الاول كما تقدم -- وهل الشبه يفيد علية الوصف للحكم اولا -- في ذلك مذهبان

احدهما * انه يفيد ظن علية الوصف * اما على التفسير الاول فلانه معتبر شرعا في بعض الاحكام * واما على التفسير الثاني فلانه مستلزم للعلة * واما على التفسير الثالث فلانه لما ثبت ان الحكم لا بدله من علة ورأينا تأثير جنس الوصف القريب في جنس الحكم القريب دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه اقوي من ظن اسناده الي غيره واذ ثبت افادته للظن وجب العمل به وهذا ما اختاره صاحب المهاج

وثانيهما * وهو ما ذهب اليه القاضي انه لا يفيد علية الوصف لانه غير مناسب وكل ما كان كذلك فهو مردودا جماعا واجاب صاحب المنهاج بمنع الكبري فان ما ليس مناسب قد يكون مستلزما للمناسب وقد لا يكون فان كان مستلزما له فليس مردودا جماعا بل هو حجة عندنا وهو اول المسألة

قياس الاشياء

اعلم ان الشبه كما يطلق على الوصف الذي له شبه بالمناسب وآخر بغير المناسب كذلك يطلق على معنى آخر وهو (ان يجتمع وصفان مناسبان في فرع يتردد بهما ذلك الفرع بين اصلين قد اشبه احد

في الحكم والآخ في الصورة) ولما كان الشبه يطلق علي هذا
المنى تكلم صاحب المنهاج على الخلاف المتعلق به في باب الشبه
مثاله العبد فان فيه وصفين مناسبين احدهما انه يباع ويشترى
وثانيهما الصورة وبالأول قد اشبه سائر المملوكات وهي مشابهة
في الحكم وتسمى مشابهة حكمية وبالثاني قد اشبه الحر وهذه
مشابهة في الصورة وتسمى مشابهة صورية * وهل المعتبر المشابهة
الحكمية او الصورية والاعم في ذلك ثلاثة مذاهب

المذهب الاول

ذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الي اعتبار المشابهة الحكمية
فيقيس العبد المقتول على الفرس مثلا بحاجم ان كلاهما يباع ويشترى
فتجب قيمة العبد بالغة ما بلغت وان زادت على الدية
المذهب الثاني

وذهب ابن علية (نظم ففتح) الي اعتبار المشابهة الصورية فيقيس
العبد المقتول على الحر حتى لا تزد قيمته علي دية الحر ونقله امام
الحرمين في البرهان عن ابى حنيفة واحمد ولهذا اوجب احمد التشهد
الاول كالثاني ولم يوجب ابو حنيفة الثاني كالاول فالتشهاد الاول
فيه المشابهة الصورية وقد اعتبرها الامام احمد فقاس التشهد
الاول على التشهد الاخير بجامع المشابهة الصورية فيوجب التشهد الاول
كالتشهد الاخير * فالاصل هو (التشهاد الاخير او حكمه هو) (لوجوب
معنى الفرضية) والوصف المشترك هو (الصورة) والفرع هو
(التشهد الاول) ومعلوم ان في التشهد الاول حكم الاولوية *
فان كان الامام الشافعي قد اعتبره بالعود الاول بجامع الاولوية

فيكون التشهد الاول غير واجب عنده كما ان القعود الاول غير واجب كذلك كان اجتماع وصفي الصورة والاولية فيه من قياس الاشباه حيث تردد ذلك التشهد بهذين الوصفين بين اصليين * احدهما التشهد الاخير * وثانيهما * القعود الاول * والمناسبة بينه وبين التشهد الاخير صورية وبينه وبين القعود الاول حكمية * وان لم يكن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قد اعتبر التشهد الاول بالقعود الاول لم يكن هناك في التشهد الاول اجتماع وصفين تردد ذلك التشهد بهما بين اصليين فلم يكن هناك قياس الاشباه * وكذلك التشهد الاخير بينه وبين التشهد الاول مشابهة صورية فاعتبرها الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وقاسه على التشهد الاول للمشابهة المذكورة فلم يكن التشهد الاخير عنده واجبا (فرضا) كما ان التشهد الاول غير واجب عنده كذلك ومع اوم ان في التشهد الاخير حكم الآخرة * فان كان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قد اعتبر التشهد الاخير بالقعود الاخير بوصف الآخرة فيجب التشهد الاخير عنده كما ان القعود الاخير واجب عنده كذلك كان اجتماع وصفي الصورة والآخرة فيه من قياس الاشباه حيث اجتمع في ذلك التشهد وصفان أحدهما الصورة وثانيهما الآخرة وقد تردد بهما بين اصليين أحدهما التشهد الاول وثانيهما القعود الاخير * وان لم يكن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قد اعتبر التشهد الاخير بالقعود الاخير لم يكن في ذلك التشهد اجتماع وصفين تردد بهما بين اصليين فلم يكن هناك قياس اشباه ثم ان الوجوب الثابت ههنا عند الامام احمد والامام الشافعي

رضي الله تعالى عنهما معنى (الفرضية) فان الواجب والفرض مترادفان خلافا للحنفية والمنفى عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه هو بهذا المعنى فالتشهد الاخير غير واجب عنده كالاول اي (غير فرض) ولا يصح ان يراد من الوجوب المنفى المعنى المصطلح عليه عند الحنفية فانه ثابت التشهد لا يصح نفيه

المذهب الثالث

وقال الامام نضر الدين (مضى) حصلت المشابهة فيما يظن انه علة للحكم او مستلزم لما هو علة له صح القياس مطلقا سواء كان في الصورة او الحكم

تنبيه

اعلم ان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه هو الذي سمي الشبيه بالمعنى الثاني (قياس غلبة الاشباه)

الساسس الدوران

هو (ان يحدث الحكم بحدوث الوصف وينعدم بعدمه) فالحكم دائر والوصف مدار اعم من ان يكون الدوران في محل واحد او في محلين * الاول كحرمة الخمر مع الاسكار * فان حرمة الخمر تحدث بحدوث الاسكار وتنعدم بعدمه بأن تصير خلا والمحل واحد والثاني * كحرمة الربا مع الطعم * فان تلك الحرمة تحدث بحدوث الطعم في التفاح مثلا وتنعدم بانعدام الطعم في محل آخر كالحرير فان حرمة الربا انعدمت فيه لانعدام الطعم والمراد بحدوث الحكم حدوث تعلقه وأما ذات الحكم فقديمة وهذا اذا اريد من الحكم في التعريف الخطاب واما اذا اريد منه اثر الخطاب فحدث— ولا

بد ان يكون الوصف علة للحكم * حدوده علة لحدوثه وعدمه علة لعدمه * فان الباء في التعريف للتعليل * وقد صرح الفزالي في المستصفى وفي شفاء الغليل بذلك فقال (والمؤثر من الدوران هو (ان يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم او اما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة) انتهى — ومعنى أنه ليس بعلة انه ليس بمؤثر ومعنى انه ليس بمؤثر أنه ليس دالا على تأثير المدار في الدائر — واعترض عليه الامام فخر الدين في الرسالة البهائية بأن قال (الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستدل به علي علية الوصف لثبوت الحكم) يعني ان الدوران باعتبار انه مسلمك من المسالك يستدل به علي علية الوصف للحكم فلو عرف الدوران بثبوت الحكم بثبوت الوصف والثبوت بالثبوت على ما زعم (كون الوصف علة للحكم) لكان ذلك الاستدلال استدلالا بالشيء على نفسه وهو باطل * لذلك عدل بعضهم كالامام في الحصول الي التعبير (بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عن الانتفاء) لكنه ينتقض بالمتضايين كالبنوة والابوة فان هذا الحد صادق على ذلك مع انه ليس من الدوران لان الدوران يفيد العلية كما سيأتي واحد المتضايين ليس علة للآخر لان العلة متقدمة على المعلوم والمتضايان يكونان معا يعني (ان التعريف الثاني ارجح من الاول مع انتفاذه بالمتضايين) وفي اعتراض الامام فخر الدين على التعريف الاول نظر من وجهين

احدهما * انه لم يأت بتمام معنى الدوران حيث قال (الثبوت بالثبوت هو كونه علة له) انتهى والدوران لا بد فيه من النظر الى طرفي

الثبوت والانتفاء فكان عليه ان يقول على ما زعم (الثبوت بالثبوت والانتفاء بالانتفاء هو كونه علة له لا الثبوت بالثبوت فقط) —
 وثانيهما * ان الثبوت اذا اضيف الى الحكم مستندا الي ثبوت الوصف كان معناه على ما زعم كون الحكم معلولا للوصف لا كون الوصف علة له كما ان ثبوت الوصف اذا اخذ من حيث ترتب ثبوت الحكم عليه كان معناه على ما زعم كون الوصف علة للحكم لا كون الحكم معلولا له ففرق بين ثبوت الحكم مستندا الي ثبوت الوصف وبين ثبوت الوصف مستندا اليه ثبوت الحكم وليس كما زعم فان مثل الثبوت بالثبوت والانتفاء بالانتفاء في تعريف الدوران كمثل الحيوان الناطق في تعريف الانسان ومثل كون الوصف علة للحكم مع تعريف الدوران كمثل قابل الكتابة مع تعريف الانسان بمعنى ان الشخص يتعقل اولا هذا التعريف ثم يتعقل كون الوصف علة للحكم كما ان الشخص يتعقل اولا الحيوان الناطق في تعريف الانسان ثم يتعقل ان قابل للكتابة فتعقل كون الوصف علة للحكم في المرتبة الثانية من التعقل كما ان قابل الكتابة في المرتبة الثانية من التعقل بالنسبة لتعريف الانسان وحينئذ فيكون الوصف علة للحكم لازم لمعنى الدوران لا عينه كما زعم الامام فخر الدين — ومما يدل على ذلك ان يركب من تعريف الدوران مع كون الوصف علة ملازمة كما يركب من تعريف الانسان مع قابل الكتابة ملازمة كذلك فكما يقال (كلما كان الانسان حيوانا ناطقا كان قابلا للكتابة) كذلك يقال (كلما كان الدوران ثبوت الحكم بثبوت الوصف وانتفاءه بانتفاءه كان الوصف علة له ولكن المقدم حق

فالتالي كذلك) وعليه فلا استدلال بالدوران علي علية الوصف
للحكم استدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وليس استدلالاً
بالشيء علي نفسه كما زعم الامام فخر الدين وعليه فالتعريف
الاول ارجح من الثاني

وهل الدوران يفيد علية الوصف أولاً — في ذلك ثلاثة مذاهب
احدها * انبه يفيد علية الوصف ظناً واختاره الامام وصاحب
المهاج * وثانيها انه يفيد قطعاً وهو لبعض الممتزلة * وثالثها انه
لا يفيد قطعاً ولا ظناً واختاره الامدي وابن الحاجب

ادلة المذهب الاول

استدل القائل بأنه يفيد علية الوصف ظناً بدليلين

الدليل الاول

احدهما — ان الحكم حادث ، وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة
فعلته إما الوصف المدار أو غيره لاسبيل الي الثاني لان الغير إما
ان يكون موجوداً قبل صدور ذلك الحكم أو معدوماً — وعلى
كل منهما ليس بعلة . أما علي الاول فلما يلزم عليه من تخلف
المعلول عن علته وهو خلاف الاصل — وأما علي الثاني فلان
الاصل بقاؤه علي العدم وإذا حصل ظن ان غير المدار ليس بعلة
حصل ظن ان المدار هو العلة وهذا هو المطلوب

الدليل الثاني

وثانيهما — ولم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل . يرجع الي
قياس استثنائي مركب من منفصلة مانعة جمع واستثنائية مشتملة
على وضع المقدم نظمه هكذا مع الدعوي

الدوران يفيد عليّة الوصف للحكم فلنا — وهذه هي الدعوي —
 لانه إما أن تثبت عليّة بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك
 الدائر عن ذلك المدار في بعض الصور واما ان يثبت عدم عليّة بعض
 المدارات للدائر . وهذه هي المنفصلة مانعة الجمع . لكن المقدم
 حق . وهذه هي الاستثنائية وبها تم الدليل . فالتالي باطل . وهذه
 هي النتيجة — وتعم الدليل انما يكون بأثبات مقدمتيه اذا كانتا
 نظريتين . وحينئذ لا بد من اثبات ان هذه المنفصلة مانعة جمع
 ولا بد من اثبات الاستثنائية . أما أن هذه المنفصلة مانعة جمع
 يعني (لا يجمع بين مقدمها وتاليها في الصدق) فلان ماهية الدوران
 من حيث هي اما أن تدل على عليّة المدار للدائر اولا . وعلى كل
 منهما تكون التسوية بين المقدم والتالي . أما على التقدير الاول
 وهو دلالة ماهية الدوران على عليّة المدار للدائر فتكون التسوية
 في العلية وأما على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران على
 عليّة المدار للدائر فتكون التسوية في عدم العلية — فعلى كلا
 التقديرين لم يجمع بين مقدمها أعني ثبوت عليّة بعض المدارات
 مع التخلف كالسقمونيا فانها يترتب عليها الاسهال في بعض الصور
 ويتخلف عنها في بعض آخر . وبين تاليها كالاسكار وبقولنا لان
 الدوران الخ تم ان المنفصلة مانعة جمع . واما الاستثنائية وهي
 (لكن علة بعض المدارات للدائر مع التخلف حق) فبالاتفاق
 وذلك كشرب السقمونيا فانه علة الاسهال مع تخلفه بالنسبة الى
 بعض الاشخاص وذلك متمم عليه وأما قولنا في النتيجة فالتالي باطل
 فلان وضع احد الطرفين من مانعة الجمع ينتج رابع الاخر . وحيث

وضع المقدم في الاستثنائية فالنتيجة رفع التالي وحيث كان التالي
 (عدم عليية بعض المدارات للدائر) فرفع التالي رفع لذلك العدم
 ومن ثبوت عليية بعض المدارات للدائر مع التخلف بمقتضي الاستثنائية
 ورفع عدم عليية بعض المدارات للدائر بمقتضي رفع التالي الذي
 هو النتيجة ثبتت عليية جميع المدارات للدائر وهذا هو المطلوب
 وقد أشار صاحب المنهاج الى ان المنفصلة التي أخذت في هذا
 الدليل مانعة جمع بقوله (عليية بعض المدارات مع التخلف في شيء)
 من الصور لا يجتمع مع عدم عليية بعضها) ومقدم هذه الشرطية
 قوله (عليية بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور) وذلك
 كالسقمونيا فانه يترتب عليه الاسهال في بعض الصور ويتخلف عنه
 في بعض آخر وقد اتفق السكك على ثبوت العلية في هذا المقدم
 والتالي من هذه الشرطية قوله (عدم عليية بعضها) كالذي لم يتخلف
 الدائر عنه وذلك كالاسكار وعدم عليية ذلك البعض انما يكون
 بطريق الفرض والتقدير . وقد اشار صاحب المنهاج ايضا الى اثبات
 ان هذه المنفصلة مانعة جمع بقوله (لان ماهية الدوران اما ان
 تدل على عليية المدار فيلزم عليية هذه المدارات او لا تدل فيلزم
 عدم عليية تلك للتخلف السالم عن المعارض) يعني انه على تقدير
 دلالة ماهية الدوران على العلية يلزم ان ما فرض غير علة وهو التالي
 يكون علة ومعلوم ان عليية بعض المدارات مع التخلف ثابتة بالاتفاق
 فيكون كل المدارات علة على هذا التقدير . وهذا معنى قوله
 (فيلزم عليية هذه المدارات) وعلى تقدير عدم دلالة مانعية
 الدوران على العلية يلزم ان ما هو علة بالاتفاق وهو المقدم يكون

غير علة ومعلوم ان التالي قد فرض عدم عليته فعلى هذا التقدير الثاني لاشي من المدارات بعلة وهذا معنى قول صاحب المنهاج (فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم عن المعارض) وقد أشار صاحب المنهاج ايضا الى الاستثنائية بقوله (والاول ثابت) يعنى المقدم وأشار الى النتيجة بقوله (فانتفى الثاني) وقد علمت مما تقدم وجه ان وضع المقدم فى هذه المنفصلة يستلزم رفع التالي من أنها مانعة جمع * هذا وانما قيد علية بعض المدارات بالتخلف المذكور ليستدل به على عدم علية ذلك البعض على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية فان لقائل ان يقول * على هذا التقدير اعنى تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية على هذا التقدير يبقى كل من البعض الاول وهو ماكان علة بالاتفاق كالسقمونيا والبعض الثاني وهو ما فرض انه غير علة كالاسكارىبقى كل منهما على ما هو عليه من العلية فى الاول وعدم العلية فى الثاني وعليه فلا تسوية بينهما على هذا التقدير لذلك قيد البعض فى المقدم بالتخلف المذكور ليقضى عدم علية ذلك البعض لسلامته من المعارض وهو دلالة ماهية الدوران على العلية فان تلك الدلالة تقتضى علية المدار والتخلف يقتضى عدم عليته فبينهما تعارض وحيث انتفت تلك الدلالة والتخلف ثابت اقتضى عدم علية ذلك البعض

المعارضة

قد طارض الخضم هذا الدليل بمثله وتقريرها أن يعاد الدليل السابق بعينه فيقال . علية بعض المدارات مع التخلف الخ مع تبديل

قولهم والاول ثابت فينتفى الثاني بقولنا والثاني ثابت كالتضاميين
 فينتفى الاول هذا هو الصواب في تقريره فاعتمده. واجاب صاحب
 المنهاج بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا ذلك
 لانه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات دالة للدائر مع التخلف
 في بعض الصور ان يوجد الدليل بدون المدلول وذلك كشرط
 السقمونيا حيث لم يترتب عليه الاسهال في بعض الصور وهو امر
 معقول فانه يجوز ان يتخلف المدلول لمانع ويلزم مما قاله وهو
 كون المدارات ليست بعلة مع عالية بعضها ان يوجد المدلول بدون
 الدليل وذلك كالاسهال الذي يترتب على السقمونيا في بعض الصور
 مع قولهم بعدم عالية جميع المدارات فانه ثبوت للمعلول بدون علة
 وهو امر غير معقول

دليل عدم افادة العلية

احتج من قال ان الدوران لا يفيد العلية مطلقا بأن الدوران مركب
 من الطرد والعكس . اما الاول فهو ترتيب وجود الشيء على وجود
 غيره وهو لا يؤثر في افادة العلية لان معنى الطرد (سلامته من
 الانتقاض) وسلامة المعنى من مبطل واحد لا يستلزم سلامته
 من كل مبطل من مبطلات العلة ولو سلمنا انه يستلزم لا يكفي ذلك
 في افادة العلية فانه لا بد فيها من وجود المقتضى ولا يكفي فيها
 انتفاء المانع . واما العكس فهو (ترتيب عدم الشيء على عدم غيره)
 وهو غير معتبر شرطا على الصحيح فانه لا يلزم من عدم العلة عدم
 المعلول لجواز ان يكون للشيء علتان على التعاقب كالبول والمس
 بالنسبة الى الحدث فانه لا يلزم من عدم البول عدم الحدث لجواز

وجوده بوجود المس والمركب من غير المفيد للعلية غير مفيد لها.
واجاب صاحب المنهاج بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل منهما على
الانفراد عدم دلالة مجموعهما فانه يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية
تأثير لا يكون لكل واحد من الاجزاء كاجزاء العلة فان كلا
منها منفردا غير مؤثر ومجموعهما مؤثر

السابع السبر والتقسيم

التقسيم هو (حصر الاوصاف المتعددة في الاصل الصالحة للعلية
في عدد) والسبر هو (ان يختبر الاوصاف هل تصلح للعلية او لا
ويلغى بعضها بالدليل) — فالسبر والتقسيم حصر الاوصاف
المتعددة في الاصل الصالحة للعلية في عدد بمعنى ادعاء عدم وصف
آخر صالح للعلية في الاصل ثم ابطال بعضها وهو ما سوى المدعى
عليته — وينقسم الى حاصر * وغير حاصر * لانه اما ان يكون
دائرا بين النفي والاثبات اولا * فان كان الاول فالخاصر كقول
الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه (ولاية الاجبار على النكاح اما
ألا تعمل اولا * وعلى التقدير الثاني اما ان تعمل بالبكرة او الصغر
او غيرهما * اما الاول وهو (عدم التعليل) والرابع وهو (التعليل
بنفي البكرة والصغر) فباطلان بالاجماع * واما الثالث وهو (التعليل
بالصغر) فباطل لانها لو كانت معللة بالصغر لثبتت تلك الولاية
على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لقوله عليه الصلاة
والسلام (الثيب احق بنفسها) وهذا القسم يفيد القطع ان كان
الحصر في الاقسام وابطال غير المطاوب قطعيا وذلك قليل في الشرعيات
وان لم يكن كذلك فهو مفيد للظن * هذا اذا كان دائرا بين النفي

والاثبات * وان لم يكن دائرا بينهما فهو غير حاصر ويسمى بالتقسيم المنتشر * وهذا القسم لا يفيد الا الظن فلا يكون حجة في العقليات بل في الشرعيات فقط كقولنا (علة حرمة الربا ما اطعمه او اكيله او القوت) والثاني والثالث باطلان بالنقض مثالا فتمين الطعم وهو المطلوب * قال في المحصول (وهذا اذا لم يتعرض للاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام) فان تعرض لذلك كان قطعيا

الاعتراض

واورد على الاستدلال بالتقسيم الغير الحاصر فقيل لا نسلم ان حرمة الربا معلة فان من الاحكام ما لا يعمل بدليل ان علية العلة غير معلة والازم التسلسل ساعنا فلم لا يجوز ان تكون العلة غير هذه الثلاث فانكم لم تقيموا دليلا على الحصر فيها واجاب صاحب المنهاج عن الاول باننا بينا في باب المناسبة ان الغالب على الاحكام الشرعية تعليلها بالمصالح فيكون ظن التعليل اغلب من ظن عدم التعليل * وعن الثاني بأن الاصل عدم علة اخرى غير الامور المذكورة وذلك كاف في حصول الظن بعلة احدها

الثامن الطرد

الطرد اسم مصدر بمعنى الاطراد وهو (ان يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور) من كل ما لا يظهر ولا تبني عليه القنطرة من انواع السوائل كالدهن وهي الصور المتعارفة لحل النزاع كاخل * وهل هو حجة اولا * اتفقت كلمة من لم يقل بحجية الدوران كالا مدي وابن الحاجب على انه ايسر بحجة * واختلف القائلون بحجية ذلك ههنا في الطرد فقال الغزالي في شفاء الغليل والامام فخر الدين في الرسالة البهائية انه حجة * واستدلوا

علي ذلك بأن الحكم اذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع
ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع لزم ان يثبت الحكم فيه الحاقاً
للمفرد بالغائب الكثير * فان استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل
باب ملحق بالغالب وذلك كقول بعضهم في الخل (مائع لا تبني القنطرة
على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن) وقال جماعة منهم الغزالي في
المستصفى أنه ليس بحجة وذهب بعضهم الي أنه يكفي في التعليل بالوصف
مقارنته في صورة واحدة غير صورة النزاع لانا اذا علمنا أن الحكم لا بد
له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غير ذلك علمنا أنه علة اذا اصل
عدم ما سواه وهو ضعيف * اما ولا فلان الظن لا يحصل الا بالتكرار *
واما ثانياً فلانه يؤدي الي فتح باب الهذيان كما يقال (مس الذكر
لا ينقض الوضوء) لانه طويل مشقوق الرأس كالبوق)

التاسع تنقيح المناط

اعلم ان تنقيح المناط مركب من كلمتين احدهما (تنقيح) وثانيتهما
(مناط) فالتنقيح هو (التشخيص) والمناط (اسم مكان من اناط
الشارع الحكم بالوصف او ناطه اي ربطه به وعلقه عليه)
فهو علي الاول بضم الميم وعلي الثاني بفتحها كما هو معلوم
في فن الصرف فعني تنقيح المناط (تشخيص ما اناط الشارع
الحكم به اي ربطه به وعلقه عليه) وهو العلة ولما ربط الحكم بها
وعلق عليها سميت مناطا اي مكانا لاناطة او التوطع بمعنى الربط والتعليق
واصله مغوط كمنور — والمسكان كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا *
هذا هو معناه مركباً — واما معناه مفرداً فهو (ان يبين المستندل الغاء
الفارق بين الاصل والفرع) وحينئذ يلزم اشتراكهما في الحكم * مثاله

ان يقول الشافعي للحنفي لا فارق بين القتل بالمنقل والقتل بالمحدد
الا كونه بمحدد وكونه بمحدد لا مدخل له في العلية لكون المقصود
من القصاص هو (حفظ النفوس) فيكون القتل هو العلة * وقد
وجد في القتل بالمنقل فيجب فيه القصاص * وهذا النوع عند
الحنفية يسمونه بالاستدلال وايس عندهم من باب القياس * ويؤخذ
من ذلك ان الحنفية يستعملون تنقيح المناط في الكفارة وان منعوا
القياس فيها قال بعضهم (وفرق الحنفية بينهما بأن القياس ما ألحق فيه حكم
بآخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما ألحق فيه حكم بآخر بالغلبة
الفارق المفيد للقطع) وهذا في الحقيقة خلاف لفظي هذا - وقد يقرر
تنقيح المناط بعبارة أخرى فيقال علة الحكم اما المشترك بين الاصل
والفرع وهو القتل العمد العدوان في المثال المتقدم او المميز للاصل
عن الفرع وهو (كونه قتلًا بمحدد) والثاني باطل لكذا فتعين الاول *
ولزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع قال في المحصول (وهذا
طريق جيد الا انه هو بعينه طريق السبر والتقسيم من غير تفاوت
انتهى قال بعضهم) ولا يكفي ان يقال في تقريره محل هذا
الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز والثاني باطل لكذا
فتعين الاول * لا يكفي ذلك لانه لا يلزم منه ثبوت الحكم في
الفرع لانه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال انتهى هذا هو تنقيح
المناط واما تخرج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق
المتقدمة (كالمناصفة وذلك كاستخراج الظلم او القوت او التكيل
بالمنفعة التي تحريم الربا * واما لتحقيق المناط فهو (تحقيق العلة
المتفق عليها في الفرع) اي (اقامة الدليل على وجودها فيها)

كما اذا اتفقا على ان العلة في حرمة الربا هي القوت ثم يختلفان في
 الذين هل هو مقتات حتى تمتدح في حرمة الربا ام لا
 (تنبيه في فساد طريقين فان بعض الاصوليين انهما مقيدان للعلية)
 احدهما * ان يقال هذا الوصف علة لانه لو لم يكن علة لكان هناك
 ما يدل على عدم عليته لكن التالي باطل فالمقدم كذلك واذا بطل
 عدم العلية ثبتت العلية وهو المطلوب والا ارتفع النقيضان *
 والجواب انا اعارضه بمثله فنقول هذا الوصف ليس بعلة لانه
 لو كان علة لكان هناك ما يدل على عليته لكن التالي باطل فالمقدم
 كذلك واذا بطل انه علة ثبت انه ليس بعلة وهو المطلوب والا
 ارتفع النقيضان * وثانيهما انهم قالوا مامعناه انه لو كان علة لثاني
 معه العمل بما هو مأمور به وهو القياس لكن ثاني العمل بما
 هو مأمور به اولى من غيره اي (لكن التالي حتى فالمقدم وهو
 كونه علة كذلك) واجاب صاحب المنهاج بان هذا الطريق يترجم
 منه الدور لان ثاني العمل بالقياس متوقف على كون الوصف علة
 فلو توقف كون الوصف علة على ثاني العمل بالقياس ثزم الدور *
 قال بعضهم (واعلم ان تقرير الطريق الثاني على الوجه المذكور فاسد)
 انتهى وذلك لانه لم يوافق قانون اذناج القياس الاستثنائي فانه
 لم ينتج الا رفع المقدم برفع التالي في الاستثنائية او وضع التالي
 بوضع المقدم فيها وغير هذا باطل والطريق في اصلاح هذا ان
 يجعل قياسا اقترانيا فيقال علية الوصف نوجب ثاني القياس وكل
 ما كان كذلك فهو اولى من غيره ينتج ان علية الوصف اولى
 وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تنبيه) قد وقع سقط من بعض النسخ في ص ٩٤ ص ٢١ (التشديد الاول) وس ٢٢ فان كان الامام الشافعي قد